Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 12 | Gotha, 21. Juni 1930 | 44. Jahrgang

Inhalt: Lob der Geschichte [Sp. 561] — Das Augsburgische Bekenntnis von 1530, Luther und die Schule von heute [Sp. 562] — Bekennen und Bekenntnis [Sp. 571] — Augustana-Literatur (Thieme, v Criegern, Lortzing, Schmitt, v Schubert) [Sp. 576] — Rechtfertigung und Psychoanalyse. Schluß [Sp. 579] — Die Theologie der Krisis und der Religionsunterricht (Bohne) [Sp. 586] — Daten, die zu denken geben [Sp. 588] — Das sterbende Theater. Zweites Stück [Sp. 591] — Gustav Frenssens Dummhans [Sp. 595] — Bücher und Schriften: Eine Papuagemeinde (Keyßer); Die moderne Predigt (Niebergall); Gott und das Brot (Brunner); Natur und Gott (Titius); Urentwicklung des Menschen (Neuberg); Unser neues Bild vom Weltall, Mensch und Gott (Fraedrich); Menschenaufstieg zu lebendiger Kultur (Vögel); Der neue Mensch und seine Ziele (Berweyen); Der unsterbliche Mensch (Chesterton); Verteidigung des Abendlandes (Massis); Johann Sebastian Bach (Terry); Die Freien Evangelischen Gemeinden in Deutschland (Hoenen); Das Vordringen Roms in Berlin (Arndt); Im vierten Erdteil (Mensching); Aus Zoologischen Gärten (Wolff); Wie's die Engländer machen (Kircher); Petersburg (Asch) [Sp. 598] — Der bolschewistische Janus und die Außenwelt [Sp. 606]; Ein anglikanischer Rückblick [Sp. 608] — Wöchentliche Chronik — Harnack † [Sp. 611] — Verschiedenes [Sp. 612] — Versammlungskalender [Sp. 612] — Anzeigen

Lob der Geschichte

Vita posse priore frui bis vivere dico.

Ich bin auch ein Israeliter von dem Samen Abrahams aus dem Geschlecht Benjamin ... welchem gehört die Kindschaft und die Herrlichkeit und der Bund und das Gesetz und der Gottesdienst und die Verheißungen ... Röm. 11, 1. 9, 4

Vita posse priore frui bis vivere dico. So finde ich es auf dem Titelblatt eines eben neu erschienenen Geschichtswerks, und übertrage es frei in unser geliebtes Deutsch: „Wer von der Geschichte zu leben versteht, lebt zweimal." *)

Den Jüngeren unsrer Tage ein fremdes Wort. Was gilt ihnen heut die Geschichte? Haben sie zu viel Geschichte erlebt? Von den Allerjüngsten kann das nicht gelten!

Und dabei feiert unser Geschlecht ein Erinnerungsfest nach dem andern. In der protestantischen Welt insbesondre seit 1917 fast ununterbrochen. Augsburg mit seiner Konfession könnte den Schlußstein bilden. Doch schon fordert 1932 Gustav Adolf noch seinen Tribut. Es ist in der profanen Welt nicht anders. Will ein ungeschichtliches Geschlecht sich seiner Armut schämen?

Denn reich ist, wer außer sein eignes Leben auch das der Vergangenheit lebt. Er lebt doppelt.

*

Ja wer kann das? Doch nur Wenige? Doch nur die Gelehrten? Doch nur die, denen die Kenntnis der Sprachen geschenkt ist, in denen Vergangenheit zu uns redet.

Und das ist das eigentliche Geheimnis der Theologie als Wissenschaft, ihres Wertes, ihrer Unentbehrlichkeit, daß die Theologen von Rechts wegen Geschichte treiben. Das ist der bleibende Unterschied des studierten Pastors vom Laien, daß er die Zeiten kennt, die gewesen sind. Nicht alle Zeiten, oder alles in den Zeiten (wer könnte das?), sondern nur ganz wenig aus den Zeiten; aber von Rechts wegen doch so viel, daß er ein wenig geschmeckt hat vom lebendigen Wasser der Quellen, daß ihm irgendeine Welt die war, Menschen die waren, lebendig und gegenwärtig geworden sind. Hat das der Pastor, der Theologe nicht voraus, was ists, das der Laie nicht auch haben könnte und in tausend Fällen besser hat als er?

*

Wenn nun aber doch der Laie nicht genug daran hat, daß er fromm ist, sondern möchte von dem Reichtum der Überlieferung auch mit leben — soll er das nicht?

Ganz gewiß, nach dem Maße der Kraft, die ihm gegeben ist, nach dem Maße der Gelegenheit, die sich ihm beut. Dafür hat er ja den Pastor, den zünftig gebildeten, mit dem historischen Wissen und dem historischen Sinn. Aber die eigentliche Historie wird dem Laien leicht verschlossen bleiben (wie leider in praxi auch manchem, der Theologie studiert). Die Sprachen sind es nicht allein, die bewältigt sein wollen, es gehört Kritik dazu und Phantasie: durch die Kritik behütete Phantasie und durch die Phantasie befruchtete Kritik. Wohl dem, der das alles hat: er lebt doppelt.

Aber auch sonst. Jeder ungelehrte Laie hat Geschichte, wenn er nur will. Sie war, ehe er wurde; sie bildete ihn, da er es nicht wußte; sie speist und tränkt ihn, daß er unter allen Umständen davon lebt. Geschichte, die einst geschehen ist, Mythus und Legende. Denn auch Mythus und Legende sind Geschichte. Geschichte, von der wir leben.

*

Das Stück Geschichte, in dem und von dem wir evangelischen Deutschen am ehesten leben können, ist die Reformationsgeschichte. Glücklich der Forscher, der unter den Menschen von damals sich bewegt, als wäre er ihr Zeitgenosse. Aber noch fließen die Ströme der Überlieferung von damals so reich, noch ist diese Vergangenheit uns so nahe (wiewohl sie täglich ferner rückt), daß auch der des Mittlers bedürftige Laie selber etwas schmecken kann von ihrem Geist. Will er sich diese Gedenkfeiern dazu helfen lassen, gesegnet sollen sie sein. Will uns die Gegenwart leer und arm dünken: ja so Gott will und wir empfänglich dafür sind, redet die Vergangenheit zu uns, als wäre sie Gegenwart. „Was hast du, das du nicht empfangen hast." Wir sind Erben. Erwirb dein Erbe, um es zu besitzen!

Die Augustana ist diejenige Schrift, die nächst den biblischen Schriften von den Studierenden am meisten getrieben wird. Wer sie und ihre Geschichte kennt, kann das wohl billigen. Sie dem Laien zugänglich zu machen, wird immer nur mangelhaft gelingen. Sie ist und bleibt aber ein Markstein in der Geschichte Gottes mit den Menschen. Wenn wir jetzt ihr Gedächtnis feiern, so helfe uns Gott den Feiertag heiligen. R

*) Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich. Von Georg Loesche. Dritte vermehrte Auflage. Wien, Manz 1930. 811 S.

Das Augsburgische Bekenntnis von 1530, Luther und die Schule von heute

Die Augustana und die Schule haben einander etwas zu sagen. Wir spüren das ohne Weiteres. Denn das Gespräch über die Schule pflegt anzuhaken, so oft das Wort „Bekenntnis" fällt. Schlimm ist nur, daß dies allemal dann eintritt, wenn das Gespräch entweder ganz oberflächlich wird, oder ganz in die Tiefe geht. Dort ist dann die Rede von den Oberflächendingen, den Formen; und doch sind sie nicht Gefäß, in das ein beliebig guter und

schlechter Inhalt hineingegossen werden könnte; sondern mit ihnen wird wirklich und wahrhaftig das gestaltet, was die Schule dem Menschen zu seiner Gestaltung an Hilfen anzubieten hat. Darum müßte „Bekenntnisschule" ein rundes Kernwort voll lebendigen Inhaltes sein. Aber es ist ein politisches Schlagwort geworden, und die Frage ist, ob es geraten sei, mit dieser leider nicht leeren Hülse zu hantieren. Denn sie hat Sprengstoff in sich: das „Bekenntnis". Wir wollen die Bekenner von 1530 fragen.

Doch, ob sie uns anhören mögen? Am Ende könnte ihnen unsere heutige Tiefenschau ebensowenig geheuer sein. Sie könnten, wo wir bohrend in die Tiefe zu dringen meinen, von analytischer Besessenheit sprechen. Was, wo es gut stand, Jahrhunderte lang zusammengehörte, liegt gerade dort, wo man das Beste will, zu Scherben auseinandergebrochen umher; nicht nur Kirche hier und Schule dort, oder Religion hier und Kultur dort, sondern auch Verkündigung hier und Unterricht dort. Es gibt Mitteldinge, wie Erziehung oder Bildung; aber wenn wir aufs Tiefste sehen, so haben Bekenntnis und Verkündigung ihren gemeinsamen Ort; sie kommen aus einem Wurzelboden, der sich nicht zurichten noch schulen läßt. Außerhalb also von Unterricht und Schule, die Werk, Geschäft, Hantierung, Beruf, Stand sind, steht, seiner Herkunft nach, das prophetische Wort, und daß es an diesem Orte bleibe, ist nicht nur die Sorge derer, die alles Menschenwerk, d. h. hier Schule und Pädagogik, menschlich, d. h. „weltlich", nehmen, sondern auch derer, die „das" Wort göttlich haben und halten wollen.

Das „prophetische" Wort — ja!

In diese unsere säuberliche Trennung aber, in unsere Angst, daß das Eine das Andere fresse, in unsere Fürsorge, daß allen unsachlichen Grenzüberschreitungen und unberechenbaren gegenseitigen Durchdringungen grundsätzlich im ersten Ansatze und standhaft in aller Entfaltung vorgebeugt werde, fährt nun störend und das schonsam Auseinandergelegte wieder verwirrend von 1530 her dieselbe Wahrheit, mit der Luther von Veste Coburg aus dem philosophierenden und politisierenden Augsburg dazwischen fuhr: „Christus schweigt ja nicht, und Gotts Wort will doch ungebunden sein!" (E 1705*)). Das ist also das Erste, was Augsburg zu unserer Lage — hier Schule und Unterricht und Pädagogik und Philosophie und Staat, und dort Kirche und Verkündigung und Theologie und Glauben und Gemeinschaft — zu sagen hat. Wenn hüben und drüben Alltag ist, der Jahrzehntetrott zwischen Wachen und Schlafen, dann pflegen katholische Hierarchien, philosophische Schultypen und evangelische Ständelehren sich zu setzen, zu versteifen und zu sondern; aber das alles gilt nicht, wenn das prophetische Wort in diese Beschaulichkeiten einbricht. Denn dieses ist grenzenlos, rücksichtslos, an nichts, an keine Abreden und Klarstellungen gebunden.

Es lohnt sich schon, den „Propheten" von 1530, Luther, genauer zu betrachten. Der steht mit dem „Bekenner" Melanchthon auf Hieb und Stich, und das ist nicht bloß zunächst einmal so; sondern trotz Luthers Ja zu Melanchthons Bekenntnis, wovon noch die Rede sein wird, bleibt es bei einem Nichtanerkennen bis zuletzt, ja bis heute her. Daran ändert auch nichts die vielgenannte Bemerkung Luthers vom 15. Mai über Melanchthons damalige Bekenntnisfassung: „Die gefällt mir fast [= recht] wohl, und weiß nichts dran zu bessern noch ändern, würde sich auch nicht schicken; denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus unser Herr helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten" (E 1640). Es greift doch am Kern vorbei, wenn Th. Kolde trotz des Eindrucks, daß Ironie dabei im Spiele sei, hier Luthers vollständige Zustimmung ausgesprochen sehen will. Von Herzen kam diese sogenannte Zustimmung nicht; „fast" hatte schon damals einen Doppelsinn, und Melanchthon deutete das ganze Verhalten Luthers, der den ihm zugestellten Entwurf ohne jede wesentliche Anmerkung hatte zurückgehen lassen, als eine kränkende Zurückhaltung, als Absage. Darum drohte er am 22. Mai verdrießlich: wenn denn Luther an den Glaubensartikeln nichts falsch finde, so werde er mit dem Reste „nach eigenem Belieben verfahren" (E 1645). Daß Melanchthon dabei einfließen ließ, immer wieder müßten die Artikel geändert und den Verhältnissen angepaßt werden, war wohl weniger Harmlosigkeit — so Kolde — als vielmehr ein wohlberechneter erster Vorstoß, den stürmischen Geist Luthers zu einer wirklich ernsthaften Stellungnahme, ohne die mit einer schließlichen Zustimmung nicht zu rechnen war, herauszufordern. Vor allem aber entsprach Melanchthons Hinweis der tatsächlichen Lage, und Luthers untrüglicher Instinkt für die Wirklichkeit geschichtlicher Augenblicke durchschaute auch diesmal die Lage.

Einen wahrhaft köstlichen Beweis dafür haben wir in den vergleichenden Bildern vom Coburger Reichstage der Dohlen und Krähen, der Sophisten und Kochläiten, die mit Gekecke, Weisheit und süßem Gesang Himmel und Erde erfüllen und wie die großen Hansen schwänzen, den Schnabel wischen, kreischen und päpsteln, bis es Luther einfällt, durch bloßes Klatschen in die Hände Rache zu nehmen und ihren Künsten ein Ende zu bereiten. Da ist dann ein Schreien und Erschrecken, ein trauriger Anblick furchtsamer Leute, die vor Gottes Wort zittern (E 1624, 1626, 1664).

Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß Melanchthon auch nach Luthers Meinung diesen päpstelnden Kochläiten gegenübersteht. Aber von der Art, wie er ihnen gegenübersteht, weiß Luther sich scharf geschieden. Mit ihr will er gar nichts zu tun haben. Denn sie ist Abfall von der Theologie zur Philosophie, d. h. nicht von einer Wissenschaft zur andern, sondern vom Glauben zum Unglauben (E 1678)). Indem Melanchthon meint, Ausgang und Ende der Bekenntnisangelegenheit sei in seine Hand gegeben und er sei für sie verantwortlich — während sie doch nicht seine, sondern Gottes Sache ist (E 1683) —, wird Melanchthon zum Werkzeug nicht Gottes, sondern der Menschen, der Parteien, der Gruppen. Daher seine Qualen bis hin zur Verzweiflung; daher auch Luthers Spott über den Freund, der nun verdientermaßen das Christophorusschicksal erleidet (E 1678); daher aber zugleich auch der prophetische Zuspruch, mit dem Luther sich, wenn gleich zürnend, zu seinem Freunde stellt: Gott hat die Sache „in einen Gemeinplatz gestellt, der in deiner Rhetorik, auch in deiner Philosophie gar nicht vorkommt. Der heißt Glaube. Dort steht alles, was man nicht sieht und was nicht in die Erscheinung tritt. Versucht einer, das sichtbar, wahrnehmbar und begreifbar zu machen, wie du's tust, der soll zum Lohn für solche Arbeit Sorgen und Tränen haben, wie du sie hast, und dagegen schreien wir alle vergebens. Der Herr hat gesagt, er wolle im Dunkel wohnen, und zu seinem Gezelt machte er die Finsternis, darin er sich verborgen hält. Wer da will, der mach's anders."

Es ist nur folgerichtig, es entspricht aber auch der sonstigen Auffassung Luthers von „Kirche", daß er auch seine eigene Person nicht zum „maßgeblichen" Partei- und Gruppenführer oder gar zum autoritativen Kirchenhaupt abstempeln lassen will. Gegen derartige Versuche Melanchthons zeigt sich Luther sehr empfindlich. Hatte jener davon geschrieben, wie er in Augsburg der maßgeblichen Meinung (autoritatem) Luthers folge, so setzt Luther dem ein striktes „Hoc vocabulum nolo" entgegen. „Ist's nicht gleichermaßen auch eure Sache, so soll sie nicht meine

*) E = Martin Luthers Briefwechsel, herausgegeben von Enders. Die Zahl bedeutet die Nummer des Briefes. W = Weimarer Lutherausgabe. Kolde = Einleitung in die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche. Wendt = Die Augsburgische Konfession. Fendt — siehe CW Nr. 11.

Sache, die auf euch geschoben sei, heißen" (E 1682). Vor allem aber, Niemand soll die Sache dem Höchsten aus der Hand reißen, auch Luther nicht. Denn „ich hab ihr viel in meiner Hand gehabt und alle verloren, nicht eine behalten. Was ich aber bisher aus meiner Hand auf jenen werfen konnte, das hab ich noch heil und unverletzt. Denn es ist wahr: Unser Gott ist meine Zuflucht und Stärke" (E 1683).

Wir müssen uns daran erinnern, daß Luther Grund hatte, fortgesetzt mit der Möglichkeit eines Glaubenskrieges zu rechnen (E 1619, 1790). Wir haben dann keinen Gefallen daran, für unsere mitteleuropäische Zeitlage allzu harmlos Luthers Coburgsprache nachzusprechen, und wir werden uns über Osteuropa in keine Rede einlassen mögen, die nicht Ernst damit machte, auch den eigenen Standpunkt unter das Gericht des Gotteswortes zu stellen. Indem Luther in solcher Haltung alle eigenen Standpunkte dahinsinken sah, wurde seine Schwachheit stark zu der großartigen Rückschau, von der er, noch in Coburg, am 2. Oktober eindrucksvoll gepredigt hat. Das ganze Augsburg erschien ihm nun wie der gewaltige Zweikampf zweier Götter; freilich wie einer mit völlig ungleichen Waffen. „Denn in eben diesem Reichstag habt ihr dasselbe Spiel auch gesehen, daß unser Herrgott ein Herr ist, der mit dem Nichts zu tun hat. Sie sind beide dagewesen, die zwei Götter, unser rechter Gott und der Welt Gott, der Teufel. Dieser ist gewaltig, reich, weise, witzig, kann viel und mancherlei geschwinde Anschläge, trotzt und pocht getrost auf das, das er hat. Christus aber, der liebe Gott, ist arm, weiß nicht, wie er sich und die Seinen vor Gewalt schützen und verteidigen soll. Doch ist soviel gehandelt und ausgericht, daß auf unserer Seite eitel Gnade ist, soweit die Sache Gott betrifft, und auf jener Seite eitel Zorn. Soweit's aber die Leute betrifft, ist's halb und halb, halb Zorn und halb Gnade auf unserer Seite."

Zu dem Halb und Halb, ja, zu dem Nichts gehört also Melanchthon mit seinem Augsburger Werk, aber auch Luther mit all seinem Beten, Trösten und Vermahnen, daß man tapfer und männlich handele (E 1770, 1771). Denn geblieben ist allein „das Wort"; und „daß nichts von dem Wort verloren ist und wir dabei erhalten sind", ist „ein Wunderwerk Gottes, das unserm Anschlage und Weisheit nicht zuzuschreiben ist" (Predigt Okt. 2). Es kann nicht scharf genug ausgesprochen werden, daß wir es hier nicht mit einer Floskel zu tun haben, die als bloßer Ausdruck höflicher Bescheidenheit nicht voll zu nehmen sei. Es ist vielmehr die Kernweisheit, allein um deren willen Luther sich „frei" und stark fühlte, den in Fesseln geschlagenen Adler, „das Evangelium", zu befreien (E 1770). Dieselbe Botschaft, daß virtus und sapientia allein bei Christus stehen, füllt die zahlreichen Briefe, die Luther während des Coburghalbjahres an seine Freunde nach Augsburg richtete.

2. „Soweit es die Leute", Präceptor und Prophet, „betrifft"

Damit aber sind wir dann vom Allgemeinen, nein vom eigentlichen Kern der Augsburg-Erinnerung auf das Zweite hingewiesen, das sich aus dem allen für unsere besondere Lage ergibt: „Soweit es die Leute betrifft", stehen der Präceptor Melanchthon und der Prophet Luther — jawohl, auch der Prophet, „soweit es die Leute betrifft" — zu Hauf, zusammen, in einer Reihe, in einem Range — und zwar in einem sehr menschlichen — ohne irgendeinen Vorrang oder irgendein Übergeordnetsein, sie beide gegenüber oder unter „dem Wort", dem Evangelium, dem Christus, der allein Gott ist. „Soweit es die Leute betrifft", sind sie beide „Kirche"; oder auch, sie beide sind „Schule".

Gewiß, den Schulmann erkennen wir zunächst in Melanchthon; und wer seine Arbeit um die Confessio genauer betrachtet, hat keine Lust, das scharfe Urteil in Karl Brandi „Die deutsche Reformation" (1927, S. 236) abzuschwächen, daß nämlich der Abstand dieses theologischen Lehrers von dem Bekenner von Worms ungeheuer sei. Das Heroische der Bekennerzeit mit ihrer Bekenntnisfreudigkeit und ihrer Bekenntnistreue wird Niemand leugnen, und Luther hat es sich an der Person seines von ihm als „beständig" gerühmten Kurfürsten Johann immer wieder gern und dankbar vor Augen gestellt (E 1705). Aber Brandi hat recht, im ganzen benahmen die Fürsten sich besser als die Theologen. Jedenfalls kann der Bekenntniswortlaut nicht als Kundgebung der heroischen Zeit der evangelischen Kirche angesprochen werden*). Daß er Entscheidendes — über das Fegefeuer, die Heiligenverehrung, den Papst als Antichrist (E 1725) — verschweige, hat Luther mit aller Deutlichkeit ausgesprochen, und er hatte für Melanchthons weitere Verhandlungen über Kanon, Messe, Abendmahl, Ehe, kirchliches Rechtswesen nur ein ergrimmtes: „Ich berste fast vor Zorn und Entrüstung" (E 1790, vgl. auch 1715). Immerhin gibt die Symbol gewordene Textfassung z. B. des Artikels 24 von der Messe oder auch der drei Artikel vom Abendmahl — 10, 13 und 22 —, wenn man sie zusammennimmt, die Anschauung Luthers wieder. Trotzdem, wäre Luther der Wortführer gewesen, er hätte Vieles anders gesagt.

Beweis dafür sind die Coburgbriefe. Sie stellen, so kann man mit einiger Zuspitzung sagen, einen stark negativen Kommentar dar zur C. A., aber einen höchst positiven zu Luthers eigenen Schmalkaldischen Artikeln von 1536 mit ihrer Heraushebung des wirklich Heroischen und Wesenhaften der deutschen Reformation in den Artikeln von der Rechtfertigung, der Messe, den Heiligen, dem Papste. Wer das Verhältnis beider Bekenntnisse zueinander an einem eindrucksvollen Punkte prüfen will, halte die Artikel von der Rechtfertigung nebeneinander. In den Glaubensformulierungen liegt der Unterschied nicht. Aber von der zentralen Bedeutung dieses Artikels, überhaupt von dem Bewußtsein, daß es bei dem Glaubensstreite um irgendeine letzte Idee oder, wie Luther sagt, um einen „Hauptartikel" gehe, ist bei Melanchthon keine Spur, während Luther dies in knappen wuchtigen Sätzen an die Spitze stellt und dann das Ganze seines Bekenntnisses, Stück für Stück, in diesen Leitgedanken geradezu hineinreißt. Zudem fehlt im Augsburgischen Bekenntnis die Einheit von Rechtfertigung und Heiligung oder Wiedergeburt. In den Schmalkaldischen Artikeln bezeichnet Luther sie als eine „Lehre vom Himmel", von der „Papst, Theologen, Juristen noch kein Mensch nichts weiß (ex ratione sua)", sondern die durchs Evangelium geoffenbart werden muß (J. T. Müller, S. 318). Die Ursache für die Unzulänglichkeit des Augustanatextes könnte nicht klarer aufgedeckt werden.

Das Beste, was Luther in die Wagschale zu werfen hatte, war nicht „Theologie"; denn diese ist ex ratione. Was Melanchthon aber in Augsburg handelte und ausrichtete, war ex ratione. Es war Theologie, aber nicht einmal als Forschung, sondern als Zusammenfassung, als Schularbeit. Sofern es sich um Auseinandersetzungen handelte — und es handelte sich darum —, war — so urteilt Brandi durchaus richtig — Melanchthon im Begriff, „die welthistorische Stellung Luthers zu verlassen und auf die Stufe eines Schulstreites zurückzutreten." Daher die Unlust Luthers, sich in Melanchthons „Aktionen" viel einzulassen; daher anderseits auch die Beflissenheit Melanchthons, der Autorität Luthers zum mindesten nach außen hin und diesem selbst gegenüber nichts abzu-

*) Dazu neigt Fendt trotz des erfreulichen Nachdrucks, den er darauf legt, daß die Confession ein Bekenntnis zweiter Ordnung sei. In diesem Punkte ist auch die wertvolle, die C. A. allerdings nur nebenher berührende Schrift von H. Matthes, Die Berechtigung der bekenntnismäßigen Lehrstoffe im Religionsunterricht, 2. Aufl., Töpelmann, Gießen 1926, zu berichtigen.

brechen (E 1677). Aber diese Beflissenheit verbeugte sich auch vor der andern Seite, vor den Theologen des kaiserlichen und des päpstlichen Hofes, den Valdes, Quintana und Campeggi. Übelangebrachte Huldigungen vor der Autorität des päpstlichen Stuhles und Verbeugungen vor der Autorität Luthers stehen unvermittelt nebeneinander. Bitten an Luther, zu führen und zu leiten — ut gubernes nostras actiones (E 1677) —, kamen somit nicht aus der Wirklichkeit Augsburgs, und sie mußten deshalb ins Leere fallen.

3. „Maßgeblich"? Der gemeine Lehrschlüssel

Das Überraschende ist nun, daß Luther trotz alledem fest und sicher auf Melanchthons Seite tritt. Der Text der Augustana spielt dabei freilich so gut wie keine Rolle. In Bezug auf ihn war weder der unablässig ändernde und „verbessernde" Schulmann, noch der Prophet, dem es um Verantwortlichkeiten ging, die über Wörtern und Sätzen liegen, „bekenntnistreu". Daß nicht nur die so leicht aufgeregten Gruppen, sondern auch die nicht selten juristischer als alle Juristen und philologischer als alle Philologen sich gebärdenden Kirchenleitungen nach 1530 hinüberhorchen möchten, ist — nebenbei — das dritte Anliegen, daß die Schule zur Augsburg-Erinnerung anzumelden hat, je mehr man sich gewöhnt, die Verantwortlichkeiten — ganz im Widerspruch zu Luther — nicht mehr als „gegenseitige", ja kaum noch als „gemeinschaftliche", sondern als „Einsichtnahme" zu sehen.

Natürlich hat Luther versucht darüber zu wachen, daß dem Textinhalte vom 25. Juni kein weiterer Abbruch dadurch geschehe (E 1789), daß Melanchthons Verständigungswille mehr und mehr nur die mit der Papstkirche gemeinsamen Glaubensanschauungen, nicht ebenso wahrhaftig aber auch die tiefgreifenden Gegensätze in der Erörterung zur Geltung brachte. Aber der Text hatte kein Eigenrecht. Keiner der Konfessoren, auch Luther nicht, hat 1530 das urkundliche Recht der Augustana vom 25. Juni, deren Text wir nur aus Abschriften erschließen können, gegen Abänderungen ins Feld geführt. Schon daraus folgt: nicht um die Wahrheit des Textes ging es, sondern um die Wahrheit des Bekenntnisses, d. h. um die Wahrhaftigkeit des Bekennens und um das Recht des Evangeliums. Überdies hat Luther das auch unmißverständlich klargelegt. Zugeständnisse, so schreibt er am 20. September an Melanchthon, dürfen nur gemacht werden salva confessione et excepto evangelio*). Was das aber heißt, erläutert er unter Bezugnahme auf die Verabredungen, die sie vor Augsburg untereinander getroffen hatten. „Ich brauche dir doch nicht auseinanderzusetzen, was Evangelium und unser vorgebrachtes Bekenntnis (evangelium et confessio nostra exhibita) bedeuten. Denn es ist nichts anderes als unsere alte Verabredung, die wir aus freien Stücken getroffen haben, nämlich, daß wir unseren Gegnern soweit entgegenkommen wollten, wie wir können salva conscientia et evangelio" (E 1789). Mochte die schriftliche Fixierung den Gegnern gegenüber unvermeidlich und auch wichtig sein, für die Verpflichtung untereinander und für die eigene Stellung zum Evangelium bedeutete sie nichts, das Gewissen aber alles.

Ja, grundsätzlich spricht Luther in Glaubensdingen allen wortwörtlichen Fixierungen, die wenn auch auf Abrede und Vereinbarung, so doch immer irgendwie auch auf einem Mehrheitswillen beruhen, den rechtsverbindlichen Charakter ab. Er hat die Wahrheit, die ihm über der Leipziger Disputation aufgegangen war, nicht preisgegeben. Als sie um die Mitte des September durch Melanchthons Schwäche und der Gegner handfestes Zupacken in die höchste Gefahr geriet, hatte Luther gerade kurz zuvor in der Schrift von den Schlüsseln, d. h. in dem Streitgespräche, das er für sich allein in der Einsamkeit seines Coburgzimmers mit seinen Widersachern geführt hatte, gegen den Anspruch der papstkirchlichen Unfehlbarkeit die Schlüsselgewalt gesetzt, die jeder Christenmensch besitzt. Das ist die Unfehlbarkeit, die Gott keinem Menschen, seine christliche Kirche damit zu regieren, hat befehlen wollen, „sondern hat's für und bei sich selbst behalten und geboten, daß man nichts denn sein Wort lehren solle". Denn irdische Majestäten — Papst und Kaiser, Mehrheiten und Einzelne — sind und bleiben Menschen, „ein Mensch aber sündigt, fehlt, lügt und trügt, wie die Schrift sagt"; allein nur „das Evangelium irrt nicht" (W 30 II 486 f.). Anderes hat er dem bedrängten Melanchthon auch nicht zu schreiben gewußt, als daß er ihn herauszureißen suchte aus dem „großen Volke", das in Augsburg wie ein selbstsicheres Spruchkollegium die schwebenden Glaubensfragen durch Mehrheitsbeschlüsse bereinigen wollte — „sic etiam Turcae disputant", spottete Luther —, und ihn vor die ganz persönliche Glaubensentscheidung stellte mit der Gewissensfrage: „Welcher Glaubensartikel, den wir bekennen und festhalten könnten, bleibt dann übrig, wenn Glaubensartikel von der Mehrheit abhängen?" (E 1786).

Mit seinen eigenen Artikeln, den Schmalkaldischen, hat Luther es genau so gehalten. Persönliche, nur an Gottes Wort gebundene Gewissensentscheidung und strikteste Glaubensfreiheit gehören für ihn zum Wesen der christlichen Lehre. Darum bekennt er mit diesen Artikeln das Besondere seines Glaubens und nimmt doch Niemandem die Entscheidung fort. Denn es ist ihm eine Grundforderung, daß man aus der Väter Werk und Wort keine „Artikel des Glaubens" mache; nur „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst Niemand, auch kein Engel" (J. T. Müller, S. 303).

Wie das geschieht? Ja, damit stehen wir eben vor der Frage, die jeden Kirchenmann, der auf Ordnung hält, und jeden Schulmann, der evangelischen Unterricht gibt, bewegt und beunruhigt. Wo ist die maßgebende Autorität für die christliche Glaubenslehre? Wir sahen: Luther will es nicht sein, und die Bekenntnisschrift von 1530 soll und kann es auch nicht sein, sondern nur das Wort Gottes. Aber wo ist der autoritative Schlüssel, mit dem man aus dem Worte Gottes „urteilen" kann, „ob sie Christum treiben oder nicht"? Wendt hat mit Recht auf den Mangel hingewiesen, daß das Augsburgische Bekenntnis keinen Artikel darüber hat. Denn es handelt sich hier um die vielleicht am tiefsten greifende Verschiedenheit zwischen katholischem und evangelischem Wesen. Aber sollen wir wirklich mit Wendt Verlangen tragen nach einem Prüfstein, der genau zu bezeichnen und „im Einzelnen anzuwenden" ist? Es wäre gefährlich bequem und zu sehr katholisch, aber sicher auch abgrundtief geschieden von dem Luther der Coburg, der uns mit seiner Schrift von den Schlüsseln alle menschlich anwendbaren Schlüssel und Prüfsteine aus der Hand schlägt. „Die Schlüssel sind ja nicht Menschen, sondern Gottes Wort und Werk über alle Menschen." Wir können und sollen „allein sein Werkzeug sein und ihm unsere Zungen dazu geben, daß er selbst und allein durch uns rede und regiere" (W 30 II 487). „Aber das Wissen, davon sie den Schlüssel nennen, nämlich daß man wissen soll, wie der Mensch vor Gott stehe, das ist nichts und macht den Schlüssel zum Fehlschlüssel. Darum wollen wir solchen Wisseschlüssel nicht haben noch leiden so wenig als den Fehlschlüssel, und sollen beide in der Christenheit nicht sein." Nur wer frei wurde von dem Bindeschlüssel ex ratione, wird frei dafür, Gott und seinen Geist „die Kirche", d. h. also in Kirche und Schule, regieren zu lassen und ihm, dem Heiligen Geiste, Gewalt und Erkenntnis, den „Lehrschlüssel" freizugeben. Weil aber der Heilige Geist „durch" uns Menschen wirkt, ohne jedoch den Unterschied von Priestern und Laien zu ken-

*) „Ohne Schaden für das Bekenntnis und ausgenommen das Evangelium." D H

nen, so fordert Luther: „Wir wollen den gemeinen (!) Lehrschlüssel!“ (W 30 II 492); und die Schule von heute steht immer noch so, daß sie auf diesen Zuruf von der Coburg antworten muß mit Luthers eigenem Schlußseufzer: „Des helfe uns der Vater aller Weisheit und Trostes!“ (W 30 II 507).

4. Die beiden Stände. Gemeinschaft in Glaube und Freiheit

Endlich — und das sei das Vierte und Letzte —: nur wer frei ward von dem „Gewaltschlüssel“, wird frei für die Gemeinschaft. Nicht Luther hat sich von der katholischen Kirche geschieden. Seine Meinung war es nicht, daß die Kirche wegen abweichender Lehre Jemanden von sich ausschließen könne*), und Melanchthons Sendung nach Augsburg und alles, was er dort tat, war nichts Anderes als ein verzweifeltes Ringen um die Gemeinschaft mit der katholischen Kirche. Insofern ist die Augustana mit ihrem Ausglätten, Verschweigen und Entgegenkommen ein beredtes Zeugnis für den ökumenischen Willen der deutschen Reformation. Erst in der Folgezeit hat sich die katholische Kirchenlehre durch das Tridentiner Konzil endgültig gegen Luthers Anschauungen festgelegt. Aber daß der Kreis um Melanchthon und Luther im Unklaren gewesen wäre über die Gegenseite, sollte man — vgl. Wendt S. 12 — angesichts des Briefwechsels zwischen Coburg und Augsburg nicht zur Entschuldigung für Melanchthon vorbringen.

Es bedarf zudem solcher Entschuldigungen nicht. Denn in dem, was sie sagen, geben Melanchthons Formulierungen Luthers Gedanken durchweg klar und faßlich wieder; und so sehr Luther darauf bedacht sein mußte, daß der Bekenntnistext nicht verderbt werde durch das Bestreben, die Übereinstimmung mit der Gegenseite in Glauben und Lehre nachzuweisen und den ganzen Streit hinzustellen als einen solchen um bloße Mißbräuche**) — für Melanchthons Leistung in Augsburg, für sein Bekenntnis und für seine Bekenntnisschrift, ist Luther, obwohl er sie nicht anerkannte, klar und bestimmt, wenn auch ohne Begeisterung, eingetreten. Obgleich er mit der Art, wie Melanchthon verhandelte, kaum je recht einverstanden war, so hat Luther das Empfinden doch nie verloren, daß, menschlich geredet, es seine Sache sei, für die Melanchthon kämpfe. Luther hat sich an ihr mit Flehen und Beten täglich und stündlich beteiligt (E 1684). Richtete er Zornesworte bis zu voller Absage nach Augsburg, so konnte er, heißen Herzens, auch wieder schreiben: „Ich habe dich in meinem letzten Briefe trösten wollen. Hoffentlich hat er nicht zum Tode, sondern zum Leben gewirkt“ (E 1682). Ein paar Tage, bevor er mit einem empörten: „Ich berste fast!“ sein Herz dem Justus Jonas ausschüttete, schrieb er an Melanchthon jene merkwürdig zwischen Spott und höchstem Lob hin und her gerissenen, im Tiefsten aber rührend ehrlichen Sätze: „Ihr habt Christum bekannt, ihr habt Frieden angetragen, ihr habt dem Kaiser gehorcht, ihr habt Unrecht erduldet, Lästerungen genug ertragen und doch nicht Böses mit Bösem vergolten. Summa: ihr habt ein heiliges Gotteswerk, wie es Heiligen gebührt, würdig vollzogen. Freuet euch in dem Herrn und seid fröhlich, ihr Gerechten! Lange genug seid ihr traurig gewesen in der Welt. So sehet denn auf und hebt eure Häupter auf, darum, daß sich eure Erlösung nahet. Ich werde euch heilig sprechen (ego canonisabo vos) als treue Glieder Christi — und was für Ehren könnt ihr mehr suchen? Der Fürst wollte, ich solle mit ihm nach Wittenberg zurückkehren; aber ich bat, mich hier zu lassen, um euch bei eurer Heimkehr zu begrüßen und euch nach diesem Bad den Schweiß abwischen zu können“ (E 1786).

Ähnlich steht Luther zu dem Augustanatext. Sobald er den Übergabetext geprüft hatte, hören wir am 9. Juli von ihm das Lob, daß Christus durch „das schriftlich Bekenntnis, überantwortet“ zu Gehör gekommen sei vor Kaiser und Reich (E 1705). Die Briefe dieser Tage sind auch sonst voll Rühmens über das herrliche Bekenntnis, ohne daß sich im Einzelnen sagen läßt, wo Luther an den Schriftsatz des Bekenntnisses, wo er an den Vorgang des Bekennens denke. Aber das ist gewiß, so wenig Ergebnisse Augsburg gezeitigt hatte, Eines rückte für Luther, wenn er das Ganze überschaute, doch als wichtig und wertvoll in den Mittelpunkt: ein Teil der Gegner hatte zugestanden, daß Luthers Lehre „gerecht und gut und wider keinen Artikel christlichen Glaubens sei“*). Daran, daß Luther eben dieses den Gemeinden als das Wesentlichste verkündet, spüren wir wohl am deutlichsten, welch wirklich wesentlichen Dienst Melanchthon, nicht zuletzt auch durch seine Schriftsätze, Luther geleistet hatte. Wir sehen aber auch, wo die Beziehungen Beider ihren tragenden Untergrund hatten. Wohl hatte Luther geklagt: „Du glaubst nur dir allein; mir und Andern glaubst du nicht“ (E 1684); oder er hatte aufgetrumpft: zwischen Christus und Belial gebe es kein Vermitteln (E 1763); oder er hatte auf dem Umwege über Justus Jonas gemahnt, die Lage sei wie in Worms und verlange ein gleiches Verhalten (E 1772); aber gerungen hatte er mit dem servo et discipulo Christi, dem Diener und Schüler des Herrn, um die salva causa, die rechte Betreuung der großen Sache, in deren Dienst sie beide standen. Wohl sah es zuweilen aus, als gelinge es dem Teufel, „ein hübsch Trennen“ unter ihnen selbst anzurichten (E 1790), aber das Band hat gehalten.

Wir ahnen etwas von dem Weben der Urgesetze aller Gemeinschaft. Sie erwächst aus überwundenem Kampfe; aber sie bleibt nur und wächst ins Große, wenn dieser Kampf sich entzündet aus Glauben und sich entfalten darf in der Freiheit, die weiß, daß jeder Ausdruck des Glaubens person- und zeitbedingt ist. In ihrem Symbolon, ihrer Sinndeutung und Verpflichtung, weist sie sich nur dann als eine Stätte ewigen Lebens aus, wenn dieses Bekenntnis über sich selbst und seine Setzungen hinaus und hinein weist in das Wort, durch das der Heilige Geist alles Menschliche, jede Zeit und jede Person, hineinnimmt in die Gemeinschaft mit Gott. So lebt die Confessio Augustana nicht aus dem Rechte der Selbsterhaltung, wohl aber richtet sie die Frage an die Gegenwart, ob causa salva, ob das Wesen des Glaubens rein blieb. Und im gleichen Geiste evangelischer Freiheit stellen der Prophet und der Präceptor von 1530 die Stände, denen „das Bekenntnis“ in Verkündigung und Unterricht zu treuen Händen übergeben ist, vor die Frage der Bekenntnistreue im Sinne des Gottesgehorsams, den Artikel 16 der Augustana fordert: „Ihr sollt Gott mehr gehorchen als den Menschen“, und im Sinne des Bekenntnisses erster Ordnung (1. Kor. 3, 21—23): „Daher mache niemand viel Rühmens von Menschen! Alles ist euer — die ganze Welt, das Leben wie der Tod, die Gegenwart wie die Zukunft — Alles ist euer; ihr aber gehört Christus an, und Christus gehört zu Gott.“

Erfurt Theodor Pauls

*) Vgl. das Stichwort „Bann“, besonders S. 99 f. in meiner Schrift: Luthers Auffassung von Staat und Volk, 2. Ausgabe Halle 1927.

**) Vgl. Kolde S. XXII, Anm. 3. „Tota dissensio est de quibusdam abusibus“ — zwischen dem ersten und zweiten Teil der Augustana — wurde ersetzt durch: „Sed dissensio est . . .“ Vgl. Wendt S. 89, J. T. Müller S. 47, Fendt S. 92 und 100 Anm. 12.

*) E 1698; Buchwald, Coburger Predigten S. 45 und Predigten D. Martin Luthers Bd. 2, S. 6. Gütersloh 1926.

Bekennen und Bekenntnis

Wir stehen vor einem Feiertage, der sicher eine ganz eigentümliche, hohe Bedeutung hat: dem Gedenktage der Übergabe einer Zusammenfassung dessen, was diejenigen „Gemeinden", die sich zu Luthers Reformation gestellt hatten, „gelehrt" wissen wollten und als richtige, notwendige Darstellung des Christenglaubens ansähen, an den Kaiser, auf dem Reichstage zu Augsburg, am Samstag, den 25. Juni 1930. Es hat in den letzten fünfzig Jahren, seit dem 400jährigen Gedenktage der Geburt Luthers, 10. November 1883, der allenthalben in deutschen Landen von uns Evangelischen als ein seelenbewegender großer Festtag begangen worden ist — mir steht er noch in leuchtender Erinnerung —, viele Gedenktage an die Zeit der Reformation gegeben. Die Jahre brachten die 400jährigen Geburtstage (Zwinglis, der doch, am 1. Januar 1884, demjenigen Luthers zu nahe lag, um anderswo als in der Schweiz ausgezeichnet zu werden), Melanchthons, 16. Februar 1897, Calvins, 10. Juli 1909, vor allem den Tag des Thesenanschlags, der wagenden Großtat Luthers. Dann kam im letzten Jahrzehnt eine Reihe Erinnerungen an einschneidende Einzeldaten, daß ich so sage: an die Etappen des gewaltigen Geschehens, das wir die „Reformation" nennen. Ich denke an Worms (1921), die Wartburg, Speyer (1926 und 29), Marburg.

Der Festtag, der jetzt vor uns liegt, wird der Abschluß der „Feiern" sein. Ist der „Abschluß" auch der Höhepunkt für unsere Erinnerungen? Manche werden lieber an den Tag von Worms denken. Ich möchte nicht streiten. Fragen wir uns nur, was „Augsburg" uns in Eigenart vor das geistige Auge stellt. Es ist zweifellos was Großes. Wir mögen da wirklich im Herzen — und ja: auch äußerlich! — feiern. Für das evangelische Deutschland war der kommende Gedenktag der erste eigentliche Freudentag! Stand das „Bekenntnis" dabei im Mittelpunkt? Ja! Seine Verlesung und Überreichung war für die Empfindung der Zeit die Anerkennung des Rechts der Protestanten, zu sein, was sie sein wollten, zu sein bei sich selbst gewiß waren, rechte echte Glieder „der Kirche", Angehörige der einen wirklichen Gemeinde Christi. War der 31. Oktober 1517 der Tag des dröhnenden Hammerschlags an die Tür der Papstkirche gewesen, daß es so nicht weitergehe, wie sie es treibe, so war der 25. Juni 1530 der Tag — nicht des Abschlusses des Kampfes wider „Rom", aber der — des entscheidenden Siegs. Die „Protestation von Speyer" (1529) galt den „Ständen", die sie erlassen, darüber hinaus allen neuen, evangelischen Gemeinden, die geistig dahinter gestanden, für hinausgeführt zu ihrem Ziele, der Befreiung der Predigt des Evangeliums von gegnerischer Gewalt im deutschen „Reiche". Es war ein Tag des Aufatmens, dankender Freude für das, was gelungen, froher Hoffnung auf Vollgelingen des im Namen Gottes begonnenen Werkes der Erneuerung der echten Kunde von Christo, der Verselbständigung der Gewissen zum Glauben an das Evangelium. Das „politische" Ergebnis, der „Religionsfriede von Nürnberg" (1532), war im idealen Sinn ein Nebenerfolg, so wertvoll er praktisch für Deutschland war. Der Tag von Augsburg hatte Weltbedeutung.

Wie urteilen wir „Evangelischen" von heute über ihn? Will sagen: Kann der 25. Juni 1930 uns mehr als eine Erweckung hoher „Erinnerung" sein? Leben wir als „wir", als evangelische Kirche noch von dem, was damals verlesen, in der Idee an die „katholische", vor offiziellen Vertretern der „römischen" Kirche als Bekenntnis hinausgegeben ward*)?

*) Eine Flut von Schriften und Aufsätzen zum 25. Juni ist teils schon erschienen, teils noch zu erwarten. Es ist nicht meine Sache, auch nur auf die bedeutendsten, über die ich schon berichten könnte, hier einzugehen. Vielleicht tue ich manchem Pfarrer, Lehrer oder sonstigem Leiter von „Feiern" des Tags, einen Dienst, wenn ich doch auf das (41 kleine Oktavseiten füllende, billige) Büchlein des Studienprofessors Theodor Bock (München) verweise: „Der Reichstag zu Augsburg 1530. Der evangelischen Jugend erzählt" (R. Keutel, Lahr in Baden, 1930). Es ist recht gut, läßt sich vorlesen.

1

Wir sprechen alle von dem Dokumente, das Melanchthon zur Verlesung vor dem Reichstag und Überreichung an den anwesenden Kaiser — also in feierlichster Aktion — „bis zum letzten Augenblick" an ihm feilend, jedes „entscheidende" Wort immer wieder „überlegend", aufgesetzt hat, als der Confessio Augustana. Melanchthon ist es nicht, der ihm diesen Namen mit auf den Weg gegeben. Es sind die Fürsten und Stände, die ihn zuerst anwenden — in dem Schreiben an den Kaiser, worin sie ankünden, daß sie bereit seien, „in Deutsch und Lateinisch" ihn über die „Lehren ihrer Pfarrherren und Prediger" zu unterrichten. Sie stellen sich da zu dem Dokumente als ihrem „Bekenntnis", freilich so, daß sie es nur „auch" als ihres verträten: also sie wollten ihre Theologen nicht etwa überbieten, wie wenn diese doch Vorbehalte hätten. Es ist immerhin nicht ganz gleichgültig, daß Melanchthon das Dokument ursprünglich vielmehr als Apologia, d. i. „Verteidigung", Schutzschrift dachte und bezeichnete.

Ja, ist denn wirklich ein praktisch irgendwie belangreicher Unterschied zwischen den beiden Titeln? Ich meine: in der Tat kein ganz bedeutungsloser; der Titel Confessio ist jedenfalls der tapferere, mutigere. Melanchthon war die ganze Zeit über in Augsburg sehr gedrückt. Die Fürsten, vor allem Philipp von Hessen, doch auch Melanchthons Kurfürst, Johann der Beständige, waren zuversichtlicher. Man tue Melanchthon aber nicht Unrecht! Die Verhältnisse in Augsburg waren sehr gespannte, undurchsichtige. Das Ausschreiben des Kaisers, womit er von Bologna aus (schon im Januar 1530, auf den 8. April: wer dann doch erst am 15. Juni nach Augsburg kam, war der Kaiser!) einberufen hatte, war ja von überraschender Friedlichkeit gewesen. Jeder, der es liest, hat noch heute alsbald den Eindruck, daß der Kaiser sich falsch gebe. — Seine Worte paßten dann auch gar nicht zu seinem praktischen Verhalten (nicht zu dem der vergangenen Jahre,) nicht zu dem, welches er in den Monaten, bis er endlich, endlich in Augsburg erschien, an den Tag legte, vollends dann auch nicht zu der Weise, wie er sich in Augsburg vorerst zu den Evangelischen stellte. Melanchthon war nicht ohne Grund „ängstlich" — nicht etwa für seine Person (das war er nie), für die Sache, die er „schriftlich" vertreten sollte. In Innsbruck hatte der Kaiser — wie Melanchthon es in einem Briefe ausdrückt — mit den Rom ergebenen Fürsten und einer ganzen Reihe italienischer und spanischer Bischöfe usw. „über die Köpfe" derer, die in Augsburg warteten („Was gehen mich die Kurfürsten an? Ich tue, was mir eben ist"! so hatte er dort eine Bitte, nicht allzu lange zu zögern, hochmütig abgewiesen), vorab „Reichstag" gehalten. Und er hatte dem päpstlichen Legaten Campeggio versprochen, daß er „mit Feuer" eingreifen werde. Dazu hatte er die Hand frei. Mit seinem langjährigen gefährlichen politischen Feinde, König Franz von Frankreich (dem der Papst zur Seite gestanden — er hatte es darauf ankommen lassen, daß der Kaiser 1527 Rom hatte erobern müssen!) war er zum Frieden gekommen. Die Türken hatten vor Wien ein Ende ihres Siegeszugs gefunden (1529)! Nach allen Seiten war der Kaiser zur Zeit ungehemmt. Man kann es begreifen, daß Melanchthon meinte, (um Luthers bekannten Ausdruck zu gebrauchen:) leisetreterisch, in der

„Apologie" vorsichtig, vorsichtig bei jedem „Worte", sein zu müssen.

Noch am 24. Juni suchte der Kaiser sich dem zu entziehen, daß das „Bekenntnis" öffentlich, vor versammeltem Reichstag, „verlesen" werde. Er wollte, es solle ihm formlos, wie irgendein beliebiges Aktenstück, „übergeben" werden. Die Fürsten ließen ihn durch den sächsischen Kanzler Brück erklären, sie bestünden ernstlich auf „öffentlicher", feierlicher Überreichung nach geschehener Verlesung. Zweimal lehnt der Kaiser noch ab. Endlich, als die evangelischen Fürsten nicht nachließen, gab er nach und zeigte seinen Unwillen auch da, indem er nicht einwilligte, daß der eigentliche „große" Saal des Rathauses, sondern nur der kleine Saal der Pfalz des Bischofs der Ort sei; auch die Zahl der Zuhörer wurde unnachsichtig so klein gehalten, wie möglich. Es war nicht etwa Melanchthon, der die „Apologie" oder die „Konfession" verlas. Der eine der beiden sächsischen Kanzler war es: Beyer, der neben Brück, der das lateinische Exemplar in der Hand hatte, das deutsche trug. Der Kaiser wollte das lateinische vorlesen lassen. Die Fürsten beriefen sich darauf, daß man in Deutschland „deutsch" rede.

2

Was will das alles nun besagen? Gilt der Akt der Verlesung und Überreichung nun richtiger als „Verteidigung", oder als „Bekenntnis"?! Überlegen wir die Tragweite des einen und des andern Ausdrucks.

Wer sich verteidigt, eine „Apologie" vorbringt, gibt zu, daß er mindestens begreife, daß er beschuldigt werde. Er stellt sich mit Wissen und Willen vor einen „Richter", hofft auf Freisprechung, weiß wohl zunächst noch nicht, was er tun solle und könne, wenn man seine „Rechtfertigung" nicht gelten lasse. Wer „bekennt", gibt der denn aber nicht auch von vornherein zu, „schuldig" zu sein?

Ich meine, man muß den juristischen und den theologischen Begiff von „bekennen" (confiteri) unterscheiden. Der juristische ist an einem anderen Gegenteil orientiert: ihm steht „leugnen", beabsichtigtes „täuschen", ein Wille „sich herauszureden", gegenüber — wer „sich rechtfertigen" kann, schlichtweg in Ehren dasteht, hat nichts zu „bekennen". Der theologische Begriff blickt als Gegenteil hin auf „zurückhalten", sich als „gleichgültig" geben: wer „bekenne", seinen Glauben (denn bei ihm kommt als die Sache nur der, die „fides", das „credo", und seine Stellung zu oder in diesem, in Betracht) kundgebe, wisse sich unter Verantwortung, nicht zu schweigen, sich über seine Haltung vor Gott, vor Menschen auszusprechen. Der „christliche" Bekenner will sich vor der „Welt" nicht sowohl defensiv, als vielmehr offensiv zeigen — will sich vor ihr, ja auch vor Gott, verpflichten, seine Gesinnung „kenntlich" machen, wenn es sein muß, wider die „Gefahr" trotzen, keinesfalls „bloß" sich „verteidigen". Der juristische (kriminalistische) und der theologische (religiöse) Begriff des Bekennens unterscheiden sich wie Geständnis und Gelöbnis. Sie begegnen sich objektiv im „Aussagen" von etwas, was nur der Bekenner selbst „ganz" wissen oder wollen „kann": der Bekenner darf und will, beide Male (von einem Richter, oder überhaupt von einem „Andern"), „beim Worte genommen werden"; was er aussagt, soll oder muß gelten können als „wahr". Nur daß vor dem „Richter" das böse Gewissen bekennt, in Bezug auf den Glauben ein gutes. Beide Male gibt einer „Zeugnis" von sich.

Die Stimmung der Fürsten, ihrer „Räte", war anders als die Melanchthons. Ob jene nur als bessere „Diplomaten" den Kaiser bei seinem Wort nahmen (im Ausschreiben des Reichstags hatte er sich erboten „die Zwietracht hinzulegen, vergangene Irrsal unserm Seligmacher zu ergeben und Fleiß anzukehren, alle, eines Jeglichen Gutdünken, Opinion und Meinung in Liebe und Gütlichkeit zu hören, zu verstehen und zu erwägen"!)? Einem Philipp von Hessen und Johann von Sachsen war es sicher tiefster frommer Wille, sich zum Evangelium zu bekennen. Einem Melanchthon in der Seele ohne jeden Zweifel auch: er kannte nur besser die theologischen Schwierigkeiten, zum Ausdruck zu bringen, was die Gegner als Theologen entwaffne. Ob er, indem er eine „Apologie" einreichen wollte, nicht allzu „leisetreterisch" gewesen?

3

Die Frage führt mich weiter zu der Notwendigkeit, den Inhalt der Augustana ins Auge zu fassen. Ist Bekennen ein Akt, so diese Schrift doch ein Gedankenkomplex. Und sie ist sachlich das Bekenntnis, das vor Kaiser und Reich abgelegt worden. Die Fürsten ließen in dem Schreiben, das dem Kaiser ihren Willen kundgab, ihm gegenüber öffentlich zu „bekennen", worum es sich für sie in all den Jahren des „Streits", zuletzt noch bei der „Protestation" von Speyer, gehandelt habe, keinen Zweifel, daß eine Reihe von „Artikeln" in Betracht komme.

Es sind Lehrsätze, zu denen sie sich bekennen. Und das ist ja seit Alters die Form, wie die „Kirche" ihren Glauben bekannte, in bestimmter Form jedes ihrer Glieder, in spezifisch theologischer (also wissenschaftlicher!) freilich nur ihre „Führer" bekennen ließ, zum „Glauben" verpflichtete. Jeder Täufling mußte das sogenannte apostolische Symbol (Symbol = Erkennungszeichen, nämlich für einen „Christen" im Sinne der Apostel) als „seinen" Glauben „bekennen", wollte praktisch heißen: es in seine Überzeugung aufnehmen, und mit seinem „ich glaube" hersagen; als die Kindertaufe sich durchgesetzt, mußten die „Paten" sich da für die Haltung der Kinder im späteren Leben verbürgen. Was dann die Konzilien in „gedanklicher" Präzisierung der Hauptstücke des „Symbols" festlegten, ging über das Begreifen der Nichttheologen hinaus, wurde für diese bloße „Formel" oder Phantasiestück; da galt für sie nur, daß sie nicht widersprechen dürften: Widerspruch war „Ketzerei", führte zur Ausschließung von der Kirche (Exkommunikation) und zu leiblicher Bestrafung (im Mittelalter Verbrennung!). Sogleich die ersten Artikel der Augustana stellen eine Erklärung an die Päpstlichen dar, daß alle autoritativ von der alten Kirche festgestellten Lehren über die Trinität, die Menschwerdung des Sohnes Gottes (auch die Sünde), von den Evangelischen, ihren „Gemeinden" (denn grammatisch werden diese als die eigentlich gedachten „Bekenner" oder „Selbstverteidiger" kenntlich gemacht) nicht angetastet, vielmehr nachdrücklich bejaht würden. War das zu große Leisetreterei? Wir wissen (Melanchthon hatte es sicher auch erfahren), daß der Kaiser in Spanien eigens darauf aufmerksam gemacht war, hier unnachsichtig sein zu müssen!

Ja, aber waren die Protestanten da wirklich mit den Römischen eines Glaubens, eines Sinnes?! Es ist eine verwickelte Sache, um die es sich handelt. Ich kann hier nur sagen, wie ich sie ansehe. Mir kein Zweifel, daß nicht nur Melanchthon, auch Luther, alle Ausdrücke des „apostolischen Symbols", alle „Formulierungen" der von der alten Kirche, den „ökumenischen" (= allbischöflichen) Konzilien, zur „Auslegung" des Symbols geschaffenen „Bekenntnisse" wörtlich anerkannten. Aber auch darüber ist m. E. kein Zweifel möglich, daß sie mit den gleichen Ausdrücken eine andere geistige Schau verbanden. Stellen das alte Taufbekenntnis (wie wir es noch heute vom Pfarrer den Paten vorhalten lassen) und die ökumenischen Konzilsentscheidungen das „Dogma" dar, das die Grenze zwischen „Rechtgläubigkeit" und Ketzerei festlegte, und ist es von den Protestanten in

Augsburg gewissermaßen unter Eid als auch ihnen für wahr und heilig geltend „bekannt" worden, so dachten diese doch nicht daran, vom alten Dogma aus das Evangelium zu deuten, sondern deuteten es von diesem aus. Sie legten, wie sie meinten, nichts Fremdes in das Dogma hinein, sondern lasen das aus ihm heraus, was das Evangelium, die „Bibel", deutlich selbst sage. Wenn Etwas „zweifelhaft" sein könne — so sagt Luther bei Beleuchtung des Dogmas in bedeutsamem Zusammenhange mit direkten Worten —, sei es vielleicht das Dogma, sicher nicht das Evangelium. Das Dogma „verpflichte" im Sinne der Kirche auf das Evangelium, nicht umgekehrt. Man muß, um Luthers Haltung dem Dogma gegenüber zu verstehen, die Wissenschaft seiner Zeit — welche dogmengeschichtliche Forschung, wie unsere Zeit, noch nicht kannte — berücksichtigen. Es war in der Tat der Wille der Konzilien, in „Begriffen" zu deuten und festzulegen, was „biblisch" sei. Die Dogmengeschichte hat aber erkennen lassen, was in Wirklichkeit die geistige (praktisch-religiöse!) Schau der Konzilien bei ihren Formulierungen war, und daß sie eine andere, als diejenige Luthers (eine dieser letzteren gegenüber unzulängliche) war. Luther blieb bei der guten Zuversicht, die Konzilien hätten „getroffen", was das Evangelium verlange. Er sah im Dogma sein Verständnis der Bibel leuchten, setzte von ihm aus den Papst und die „römische" Lehre ins Unrecht, war überzeugt, daß, wenn eine der beiden Gruppen, die zur Zeit um den Glauben haderten, es „nötig" habe, zu „beweisen", in Form einer „Apologie" darzutun, daß sie sich als zugehörig zur Kirche ansehen dürfe, das die Römlinge seien, nicht die Protestanten. So hochgemut war Melanchthon, mindestens in Augsburg, nicht. Darum hat er die „Artikel" der Augustana, insonderheit sogleich die ersten (näher: Artikel 1 und 3!) nicht so zu formulieren gewagt, daß ganz durchsichtig sei, er verstehe sie evangelisch. In besonderem Maße ist auch der Artikel vom Abendmahl (Artikel 10: besonders in der deutschen Fassung, die lateinische kommt der römischen Lehre nicht so entgegen, läßt ein charakteristisches Stichwort derselben, das die deutsche bietet, missen) „undurchsichtig". Das war wirklich allzu „leisetreterisch". Dem Kaiser konnte dabei geradezu der Eindruck entstehen, als ob die Protestanten in Rom eine kirchliche Oberinstanz anerkennten. War es ausreichend, daß die Fürsten „letztens" ein Konzil — wie ein Schiedsgericht — forderten?

Nun doch ein Anderes. Es gibt auch eine ganze Reihe von Artikeln, die kein Evangelischer im Ausdruck beanstanden kann und wird. Das will nachdrücklich jedenfalls mit hervorgehoben sein. In allererster Linie gilt das von Artikel 4, der ohne irgendwelche Zweideutigkeit Luthers Gedanken von der Rechtfertigung vertritt. Artikel 7 und 8, die von der Kirche handeln, sind auch klar evangelisch, ein Maß von Unklarheit bleibt nur, ob die „eine heilige christliche Kirche" nicht zu weitgehend mit der „rechten" christlichen Kultgemeinde identifiziert werde. Wo nicht das altkirchliche „Dogma" beirrte, war Melanchthon durchweg sehr deutlich, mehr froher „Bekenner" als vorsichtiger „Verteidiger"; ganz herrlich ist, wie er (Artikel 27: „von den Klostergelübden") ausführt, was uns Evangelischen „christliche Vollkommenheit" heiße. — Ferner: will man billig sein, so muß man sagen, daß auch die allzu entgegenkommenden Artikel doch einen Wortlaut bieten, der den echten evangelischen biblischen Gedanken Raum läßt. Man beachte, daß Melanchthon bei vorsichtigen Fassungen deutlich zum Teil ein Vakuum zeigt (schwerlich ohne, wahrscheinlich sehr mit Absicht!). Man begreift es schließlich, daß Luther sich dessen, was Melanchthon dem Kaiser und den Römlingen zu hören und zu lesen gegeben, doch von Herzen freute. Dabei ist dann freilich zu betonen, daß wir Evangelischen das jeweilige „Vakuum" in einem Artikel so ausfüllen dürfen (in Melanchthons Sinn), sollen (in Luthers Sinn), daß er unseren Gemeinden als evangelisch deutlich wird. Das führt mich noch zu einer Schlußerwägung.

4

Können wir heute uns noch zur Augustana als unserem Bekenntnis in Freudigkeit, also in Ehrlichkeit, stellen? Ist es erlaubt, empfohlen, geboten für unsere Kirche, ihr auch Rechtskraft für die Lehre, die Predigt, beizulegen oder zu belassen?

Ich sage Ja, wenn wir überall das heraus- oder mithineinlesen mögen, was Luther (auch Melanchthon — man lese doch seine nachgelieferte Erläuterung, das Werk, das er als „Apologie" betitelte, nachdem die Augustana den Titel „Confessio" als den ihren in der Öffentlichkeit gewonnen!) ihr anvertraute. Melanchthons Leisetreterei, „Zurückhaltung" läßt unserem Freimut Raum. Das soll sie ohne Zweifel mit in seinem Sinn. Es ist nur recht, wenn wir in der Kirche feste Fühlung mit Worten unserer Zeit, zumal mit ihrem feierlichsten Bekenntnis halten. Wir haben nichts Menschliches ohne Mängel. Ein Tor, wer nur sie sehen will. Wir wollen die Augustana nicht gerade unseren „Augapfel" nennen, wie man in der Reformationszeit sich gewöhnte; für Zärtlichkeit ist das Dokument nicht bestimmt gewesen, so wollen wir uns seine Schranken, seine teilweise „diplomatische" Art nicht verhehlen. Melanchthon hat hernach genug gezeigt, daß er sie im Ausdruck für „verbesserungsfähig", verbesserungsbedürftig ansehe. Und Luther hat nie daran gedacht, sich fortan auf ihre Formulierungen festzulegen; nie hat er gezögert, den jeweils besten Ausdruck, den er für den Sinn des Evangeliums fand, auch zu gebrauchen. Ihrem Willen nach untersteht die Augustana dem Evangelium, der Bibel, dem Geiste Jesu Christi.

Stellen wir uns in diesem Sinne zu ihr, so mögen wir uns auch unter sie stellen! Jeder so, wie er es vor Gott und Christo, Gott in Christo, verantworten kann und im Gewissen muß. Wir dürfen uns des Tags von Augsburg und auch des „Bekenntnisses", das an ihm ausgesprochen wurde, wenn wir verständig urteilen, in Ehrlichkeit freuen. So soll die Augustana auch unser Bekenntnis bleiben — wenn wir nicht durch ihren „Buchstaben" gefesselt werden. Wir wollen mit und in ihr zum Evangelium, wie Luther es begriffen, halten.

Halle Ferdinand Kattenbusch

Augustana-Literatur

Die Augsburgische Konfession und Luthers Katechismen auf theologische Gegenwartswerte untersucht. Von Karl Thieme, Doktor und Professor der Theologie an der Universität Leipzig. Gießen, Alfred Töpelmann 1930. 288 S. 13, geb. 15 M.

Daß der nun achtundsechzigjährige Verfasser, seit 1895 durch seine heute noch unentbehrliche „Sittliche Triebkraft des Glaubens bei Luther" als Meister der scharfsinnigen und unerschrockenen Auseinandersetzung und Kleinuntersuchung in kitzligen Fragen der reformatorischen Theologie bekannt und verschiedentlich auch in Arbeiten über Augustana und Apologie bewährt, es sich nicht nehmen lasse, im jetzigen Jubeljahr von Neuem über einige „Ansichten und Absichten einiger Artikel der Augustana seinen Zentimeter zu schieben", war zu erwarten und ist erfreulich. Es ist ein Buch geworden, das nicht ganz leicht zu lesen ist, und aus dem die Festredner und Prediger zum 25. Juni nur nach bester Eindringung und theologischer Besinnung die „Gegenwartswerte" sich herausholen können. Aber sicher kann gesagt werden, daß wie bei der „Triebkraft" noch nach Jahrzehnten Exegeten unseres Hauptbekenntnisses sich in Einzelfragen Anregung und Material aus diesem Buche holen werden.

Der erste Abschnitt über Ecclesiae docentes gibt Anlaß, auf Hegels und Schleiermachers Berliner Jubelreden des Jahres 1830 zurückzuweisen, in denen das Laienbekenntnis von Fürsten und Staatsmännern, „der Tag von Augsburg als ein Tag der neuen Größe des Laien" hervorgehoben und gesichert worden ist. Die

„bekennenden Gemeinden", die hier gegen die Lehrautorität der Bischöfe erstehen, tun es natürlich nicht ohne theologische Verkündigung und nicht ohne Berufung auf das Evangelium der Heiligen Schrift, und natürlich auch nicht in eigentlich radikalkongregationalistischem Sinne; doch liegt dem ganzen Vorgehen ein antihierarchischer, reformatorischer Urgedanke zu Grunde: daß die Gemeinde Recht und Macht hat, über Lehre zu urteilen und zu bekennen.

Der zweite Abschnitt sucht die „Ökumenizität" der Augustana wie auch der Katechismen Luthers zu erweisen. Sie stellen sich auf den Boden der „gemeinen christlichen Kirche". Es ist bekannt, wie insbesondere die Augustana aus der gesamten politischen Situation heraus auf die Übereinstimmung mit den Glaubensartikeln der Ecclesia catholica das größte Gewicht legt. Nicht nur Melanchthon muß der „Leisetreterei" beschuldigt werden; auch Luther selbst (Enders 8, 113, 23 ff.) schreibt am 15. Juni, welch großen Wert es haben werde, das Zeugnis der Widersacher zu bekommen, daß kein Glaubensartikel verletzt sei, und vom Schimpf des Ketzernamens befreit zu werden. Dieses Einrücken in die Linie der Catholica ecclesia hat zur Folge ein Abrücken von den Schweizern, das auch Luther selbst schon 1528 angibt: „Ehe ich mit den Schwärmern wollt eitel Wein haben, so wollt ich ehe mit dem Papst eitel Blut halten." Melanchthon versucht durch die Fassung des Abendmahlsartikels „unter der Gestalt des Brots und Weins" an das lateinische „sub specie panis et vini" der Transsubstantiationsformel heranzukommen! Mit Recht lehnt es Thieme ab, die Augustana als „ökumenisches" Bekenntnis im Sinne der Hochkirchler gelten zu lassen. Wenn unser Bekenntnis Aussicht haben soll, für die ökumenische Bewegung Gegenwarts- und Zukunftswert zu erlangen, so kann es nur sein unter Nichtbetonung der „ersten ungeänderten" Gestalt!

Ausgehend von der Melanchthonischen, seit A. Ritschl wiedererneuerten Unterscheidung zwischen den „hohen Glaubensartikeln" und der Lehre von den „Wohltaten Christi" gilt es nun zunächst zu fragen, wieweit die Augustana die reformatorische Heilslehre „von den Wohltaten Christi" zum vollen Ausdruck bringt. Hier handelt es sich für den Verfasser um das Gegenwartsinteresse, gegenüber der Verobjektivierung des göttlichen Wirkens durch Holl einerseits, Barth und Brunner anderseits darzulegen, wie die göttlichen Objektivitäten nicht nur in der Augustana, sondern auch in Luthers Katechismen durch den menschlichen Glauben „realisiert" werden, wie die Rechtfertigung durch den Glauben „Impletion" gewinnt, wie der Christ „zum Glauben erlöst" wird. Der Glaube kann „Bedingung" des Heils sein, nicht im Sinne eines Synergismus, sondern insofern er infolge seiner inhaltlichen Geformtheit durch den ganzen Christus rechtfertigt. „Der Glaube ist allein die Subjektbestimmtheit, die den Zweck des Objektiven realisiert." Nach einem Briefe Luthers an Brenz von 1531 (Enders 9, 20) ist Christus außer uns und in uns die „formale Gerechtigkeit", uns zu erlösen. So können in die berühmten Bestimmungen des Artikels IV: „gratis justificantur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi . . ." wohl die Höchstwerte Lutherisch-reformatorischer Frömmigkeit hineininterpretiert werden, nämlich in das „gratis" die Nichtverdienstlichkeit des Glaubens und die persönliche Form der Gnadenmitteilung, in das „propter Christum" die Lutherische Christusfrömmigkeit und die Tiefen seines Gnaden- und Zorn-Gottes, in das „propter fidem, cum credunt ..." die Erlösungskraft des rechtfertigenden Glaubens, sowie die Wechselbeziehung von Verheißung und Glaube, von Wort und Rechtfertigung. Aber die Interpretation und Sinneinlegung ist eben notwendig, aus der Apologie, in der Melanchthon eine viel deutlichere Sprache über das reformatorische Evangelium gefunden hat, und aus den Katechismen Luthers, deren Aussagen über das Verhältnis von Gott und Glauben zu weiterer Polemik des Verfassers gegen A. Ritschl, Wobbermin u. A. in Ausdeutung der Formel „Denn die zwei gehören zusammen, Glaube und Gott" Anlaß geben.

Die darauf folgende Untersuchung der „Glaubensartikel" und der „objektiven Dogmen" vom dreipersönlichen Gott und vom Gottmenschen in ihrer Bedeutung für die Confessoren der Augustana kommt zu dem wichtigen Resultat, entgegen dem weithin üblichen Urteil, daß diese altkirchlichen Stücke doch nicht einfach „ungeprüft" und „unverdaut", auch nicht lediglich im Interesse der gesamtkirchlichen Kontinuität aus kirchenpolitischen Motiven übernommen worden sind. Sie sind für die Reformatoren vielmehr „evangelisch"-apostolische Zeugnisse gegenüber dem katholischen „Plus" an Dogmen und Zeremonien. Ihre idealisierende Umdeutung durch die Reformatoren in Katechismus und Augustana geht von der zur Selbstbehauptung der evangelischen Kirchen notwendigen Voraussetzung aus, daß die Papstkirche diese Artikel in Wahrheit nicht hat, sie nicht „um unserer Seligkeit willen" anzuwenden und treulich zu glauben weiß. Die alten Symbole gehören zur „rechten christlichen Kirchen", zu der eben die Reformatoren gehören sollen. So wird in sie hineingedeutet und in antipäpstlichem und antischolastischem Sinne „evangelisch" verstanden, von dem originalen neuen Eindruck aus, den Luther und die Reformatoren von dem biblischen Christus und Herren Zebaoth gewonnen hatten. Dabei können allerdings weder die christologische noch die trinitarische Formulierung im Ernste heute wiederholt werden; wo es geschieht, ist es nur möglich auf Grund neuer Umdeutung.

Ein letztes Kapitel handelt von der „Crux interpretum" der Definition der Kirche in der Augustana. Es ist im Wesentlichen eine Auseinandersetzung mit Sohms bekannten und faszinierenden, aber anfechtbaren Gedanken der Unterscheidung einer unsichtbaren Wort- und sichtbaren Bekenntniskirche. Doch kommt der Verfasser im Schlußresultat auch darauf hinaus: Die Kirche der Augustana ist „unsichtbar-sichtbar"; unsichtbar weil „eigentlich nichts anders denn die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen" (Artikel 8), sichtbar weil — „Bekenntniskirche".

Das Schlußurteil, daß die C. A. „dieser Zeit das Symbolum" (nach dem Ausdruck der Konkordienformel) der welthistorischen Stellung der Predigt Luthers nicht den entsprechenden Ausdruck gegeben, aber doch das Epochemachende, Reformatorische, das Lehre, Leben, Verfassung und Kultur Verbessernde dieser Predigt vom rechtfertigenden Glauben größtenteils und oft in klassischer Weise zur Geltung gebracht habe, richtet sich noch einmal gegen den hochkirchlichen Mißbrauch des Augsburgischen Bekenntnisses in unseren Tagen, als ob sein Sinn und sein Ruhm, eine „Korrektur" oder „Zurückbiegung von Luthers Predigt in das Altkirchlich-katholische" gewesen sei. Es ist der Reformationszeit und dieser unserer Zeit Symbolum, und kann es sein — durch Umdeuten und Eindeuten. „Die Kirchen können nicht umhin, wenn anders sie leben wollen, ihre eigenen Glaubenszeugnisse im Laufe der Jahrhunderte umzudeuten. Halten sie starr am Inhalt oder vollends an dem einmal geprägten Wortlaut fest, so verurteilen sie sich damit selbst zum Tod." (Holl.)

Marburg Heinrich Hermelink

22 Betrachtungen zu dem Augsburgischen Glaubensbekenntnisse. Von Hermann Ferdinand von Criegern, D. und Dr., Kgl. Sächs. Kirchenrat, vormals Archidiakonus zu St. Thomä in Leipzig. Weimar, Fritz Fink 1929. 82 S. 2 M.

Im Anhang zum neuen Thüringer Gesangbuch ist das Hauptsächliche „Aus der Augsburgischen Konfession" aufgenommen. Dies veranlaßte den Verfasser, von dem 1893 „23 Predigten über das Augsburgische Bekenntnis" erschienen sind, nach vier Seiten über „Das Ganze" zu den ersten 21 Artikeln des Bekenntnisses Betrachtungen darzubieten, die in ihr Verständnis einführen sollen. An die Thüringer Mitchristen hat er zunächst gedacht. Vorlesen im Familienkreise ist zu empfehlen. Aus den Betrachtungen ist, mehr in alt-, als in neugläubigen christlichen Häusern, viel geistlich Wertvolles, besonders aus der Kirchengeschichte, zu lernen, heuer im Jubiläumsjahr und später.

Das Augsburger Bekenntnis des Glaubens und der Lehre. Zwickauer Textausgabe. 2. Aufl. Zwickau, Johannes Herrmann (1930). 63 S. 60 Pfg.

Schöne Goethe-Frakturschrift, holzfreies Papier. In der „Vorbemerkung" und den Anmerkungen unter dem Text ist einiges historisch zu beanstanden. Empfehlenswerte Textausgabe.

Leipzig Karl Thieme

Die Augsburgische Konfession vom religiösen und vom nationalen Standpunkt aus beleuchtet. Von J. Lortzing, ev. Pastor emer. Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh 1930. 62 S. 90 Pfg.

Kurze Reformationsgeschichte. Von Askan Schmitt. Weimar, Selbstverlag des Verfassers 1929. 15 S. 40 Pfg.

Daß neben vielem Erfreulichem das Jubiläumsjahr der Confessio Augustana auch mancherlei Unerfreuliches mit sich bringen werde, war vorauszusehen. Zu den in jeder Hinsicht unerfreulichen Erzeugnissen der Augustana-Literatur dieses Jahres müssen wir die beiden angeführten Neuerscheinungen rechnen. — Lortzing, ev. Pastor emer., hat es sich zur Aufgabe gesetzt, durch seine Schriften und durch die Sammlung Gleichgesinnter in dem von ihm vorgeschlagenen „Göttinger Interim" die Wiedervereinigung der seit der Reformation getrennten Kirchen im Glauben herbeizuführen. L. wird nicht müde, die Protestanten zu vorurteilslosem Verstehen der katholischen Kirche und ihrer Dogmen zu ermahnen, und er selbst ist bemüht, durch seine Arbeiten dieses Verstehen zu ermöglichen und zu fördern. Nun wäre es doch wohl nur recht und billig, wenn eine gleiche Haltung auch gegenüber dem Protestantismus gefordert und geübt würde. Die vorliegende Schrift beweist, daß dem nicht so ist. Nirgends wird auch nur der Versuch gemacht, die reformatorische Bewegung religiös und geschichtlich zu verstehen. Die Confessio Augustana wird in Grund und Boden verdammt als eine zweideutige und verkürzte Wiedergabe des lutherischen Lehrbegriffs, als ob sie je den Anspruch erhoben hätte, eine ausgeführte lutherische Dogmatik zu sein. Sie gebe die katholischen Dogmen entstellt wieder. Sie sei „die große Täuschung", indem sie heuchlerisch die Übereinstimmung mit der römisch-katholischen Lehre behaupte und öffentlich ausspreche. In ihr ist „keine Ahnung von dem eigentlichen Ziel aller Religion, der Verherrlichung Gottes durch seine Geschöpfe; nur Trost und Beruhigung für „erschrockene Gewissen" weiß die Religion der Augustana uns zu bieten" (S. 37). Zum Schluß kommt dann „auch die nationale Seite zu ihrem Rechte". Alles politische Unglück Deutschlands hat seinen Ursprung in der Kirchenspaltung. „Die Reformation war ein Sieg des Weltlichen über das Geistliche" (S. 61). Der unter diesem Leitgedanken aus-

geführte Abschnitt mündet zuletzt aus in eine unangenehm pathetische Verherrlichung des römischen Papstes und eine rührselige Ermahnung an das deutsche Volk: „Deutsches Volk, das du einst vorangegangen bist in der Lostrennung vom Heiligen Stuhl, sei jetzt ein Vorbild der Wiederhinwendung zu ihm." In diesem Stil die ganze Schrift. In den wissenschaftlich sein sollenden Teilen nur Oberflächlichkeit. Im Ganzen ein Pamphlet. Es lohnte nicht, sich damit zu befassen, wenn es nicht so traurig wäre, daß Derartiges immer wieder geschrieben werden kann, dazu noch unter dem Motto „Wiedervereinigung im Glauben"! Auf dieser Linie kommt ein gegenseitiges Verstehen und Achten, geschweige denn eine „Wiedervereinigung im Glauben", ganz gewiß nicht zustande. Daß offizielle Vertreter der katholischen Kirche diese Schrift empfehlen, kann für sie nur kompromittierend sein.

Die andere Schrift von A. Schmitt enthält auf 15 Seiten nichts als oberflächliches Gerede in saloppem Stil, den der Verfasser einen „unfeierlichen" nennt. Tendenz: „zu zeigen, daß es für die evangelische Kirche die höchste Zeit ist, die Theologie Luthers, wie sie namentlich in der Augsburger Confession in Melanchthonscher Redaktion festgelegt ist, zum alten Eisen zu werfen." Und das auf 15 Seiten mit Ausfällen, die zum Lachen reizen ... wenn es nur nicht so traurig wäre!

Marburg Erich Altendorf

Der Reichstag von Augsburg im Zusammenhang der Reformationsgeschichte. Vortrag von Hans von Schubert. Leipzig, M. Heinsius Nachfolger Eger u. Sievers 1930. 36 S.

Der Verein für Reformationsgeschichte ist in der glücklichen Lage, diesen Beitrag seines Vorsitzenden eben noch zur rechten Stunde darzubieten. Man kann nicht besser unterrichtet werden.

R

Rechtfertigung und Psychoanalyse

3. Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Wiedergewinnung des reformatorischen Bildes vom Menschen

Wenn ich nun von hier aus zur Darstellung der Psychoanalyse übergehe, so bin ich mir dessen vollkommen bewußt, daß der Ausgangspunkt der Gedanken Freuds ein ganz anderer gewesen ist, ja daß er selbst für die eben entwickelten Dinge vielleicht kein Verständnis aufbringen würde. Ich weiß ferner, daß die landläufigen Theorien der Psychoanalytiker sich in ganz anderen Bahnen bewegen und einen völlig anderen Geist atmen. Aber was tut das zur Sache? Es gibt trotzdem an ganz wesentlichen Punkten innere Beziehungen. Das geht allein daraus hervor, daß die Probleme der menschlichen Schuld und die Frage, wie der vom Bewußtsein seiner Schuld bis zur schweren neurotischen Erkrankung gequälte Mensch von dieser Not frei wird, die Psychoanalytiker immer mehr beschäftigen. Es liegen also offenbar in der Sache selbst gewisse weiterdrängende Notwendigkeiten. Ich habe im Folgenden lediglich diese Beziehungspunkte klarzulegen, soweit sie mir als einem psychoanalytischen Laien zugänglich sind. Ein Praktiker auf diesem Gebiete würde sicher viel anschaulicher und eindringlicher davon reden können. Mir liegt es im Folgenden auch an der Klarstellung einiger wissenschaftstheoretischer Folgerungen, die sich aus der Psychoanalyse ergeben, und die dann unmittelbar in das Problem hineinführen, ob uns hier ein neues Bild vom Menschen entgegentritt, und wie dieses sich zu dem Luthers verhält.

Man wird hierbei am besten ausgehen von dem Begriff des Unbewußten, weil er bekanntlich für die Psychoanalyse eine entscheidende Rolle spielt. Mir scheint, daß in der heutigen so unendlich breiten Literatur über das Unbewußte im Menschen zwei verschiedene Begriffe durcheinanderlaufen, ganz genau so, wie in der theologisch-philosophischen Debatte zwei Begriffe vom Irrationalen nebeneinander hergehen.

In meinem Aufsatz über „Rudolf Otto und das Methodenproblem in der heutigen systematischen Theologie"[1]) habe ich ausgeführt, daß man unter der „Irrationalität" der Religion erstens dies verstehen kann, daß „das Heilige" mit den Begriffen der positivistischen Rationalität niemals adäquat zu erfassen sei, dagegen sehr wohl in der Tiefe des Gemüts erahnt und erfühlt werden könne; zweitens dies, daß Gott für den Menschen deshalb durch Denken unerreichbar sei, weil das „Dichten und Trachten des Menschen böse sei von Jugend auf". Im ersten Falle gibt es einen graduellen Übergang vom Rationalen zum Irrationalen, je nachdem wie es gelingt, die Methoden wissenschaftlicher Erkenntnis durch Intuition anzureichern, im zweiten Fall gibt es einen solchen Übergang nicht: der Mensch erkennt Gott nie anders als so, daß er seine eigene Sünde erkennt.

Ganz genau so steht es mit dem Begriff vom Unbewußten[2]). Die Einen fassen es auf als Das-noch-nicht-ganz-klar-Bewußte, als das Verworrene, Dunkle, Unterbewußte, die Anderen dagegen als das, was der Mensch nicht ins Bewußtsein kommen lassen will, weil er es nicht wahr haben möchte, oder, um den Terminus der Psychoanalytiker zu gebrauchen, als das Verdrängte. Auch bei diesen beiden Begriffen vom Unbewußten ist es so, daß es für die Einen einen graduellen Übergang vom Bewußten zum Unbewußten gibt. Sie sagen: Je mehr das Erkennen fortschreitet, um so weiter dehnt das Bewußtsein seine Herrschaft aus, mag man dies nun wie Leibniz und Goethe als die Fortbewegung der Menschheit aus dem Zustand der Verworrenheit und Disharmonie zur Klarheit und Harmonie preisen oder mit Klages und einigen Neueren als das größte Unglück bedauern, das der Kulturmensch sich zufügen konnte. Die Anderen dagegen behaupten, zwischen dem Bewußten und dem Unterbewußten stehe eine Zensur, die die Inhalte des Unterbewußtseins nicht so ohne weiteres durchlassen wolle; es gehe vielmehr niemals ohne Erschütterungen ab, wenn das Verdrängte an die Oberfläche komme. Der Mensch mache dann eine schwere Krise seines Lebens durch, die er oft nicht überstehe. So tief sei diese Kluft zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten.

Faßt man diese Parallele zwischen den beiden Begriffen des „Irrationalen" und des „Unbewußten" ins Auge, so wird wiederum deutlich, wie innerlich einheitlich doch trotz aller Variationen das Thema unseres abendländischen Denkens ist. Zwischen den Begriffen vom Irrationalen und vom Unbewußten besteht nämlich ein Zusammenhang. Jede der beiden Auffassungen vom Irrationalen hat neben sich die ihr entsprechende Auffassung vom Unbewußten, was an dem Beispiel Leibnizens leicht zu zeigen ist. Denn für ihn ist das Unbewußte einerseits der noch nicht aufgeklärte (irrationale) Rest der menschlichen Seele, anderseits aber zugleich auch der Seelengrund, in dem die prästabilierte Harmonie der Welt, d. h. also Gott, seinen geheimen Wohnsitz hat. Gott wird bis jetzt nur dunkel erkannt, er kann nur erahnt und erfühlt werden; aber daß Mensch und Welt im Grunde auf Harmonie angelegt sind, daran ist für ihn kein Zweifel. Alle Erkenntnis des Unbewußten im Menschen kann also infolge jener prästabilierten Harmonie niemals etwas Anderes zu Tage fördern als neue Bestätigungen für die Harmonie der Welt. Das ist das religiöse Grundmotiv des Leibnizischen Optimismus und der optimistischen Grundhaltung der gesamten Philosophie des 18. Jahrhunderts. Umgekehrt gehört es zu den Kernthesen der Lutherschen Rechtfertigungslehre, des Menschen Herz sei „ein trotzig und verzagt Ding", das Niemand ganz ergründen kann. Luther sagt das geradezu:

> Nein, er (der Apostel Paulus) redet hier (nämlich Röm. 7, 8) in seiner eigenen Person und im Namen aller Heiligen und gerade von dieser ganz tiefen Verfinsterung unseres Herzens, um derentwillen auch die Heiligen und weisesten Männer keine vollständige Selbsterkenntnis besitzen und darum auch keine vollständige Gesetzeserkenntnis[3]).

Infolgedessen ist es seiner Meinung nach gefährlich, zu viel über sich selbst und seinen Seelenzustand nachzu-

[1]) Nr. 1 und 3 dieses Jahrgangs.

[2]) Vgl. Zeitschr. f. ev. Pädagogik V 3 S. 81—95: Über zwei Begriffe vom Unbewußten und ihre Beziehung zur Pädagogik.

[3]) Ellwein S. 253. Ficker S. 63.

grübeln; man soll seine Sünde vielmehr „flugs auf Christum werfen“ und glauben, daß Gott sie vergeben wolle. Denn daß Jemand Scham und Reue fühle, sei kein Grund zu verzweifeln.

Die Heiligen sind inwendig immer Sünder; darum werden sie nach außen hin gerechtfertigt; die Heuchler aber sind inwendig immer gerecht, darum sind sie nach außen hin immer Sünder[4]).

Also sind sie in ihren eigenen Augen und in Wirklichkeit ungerecht, bei Gott aber, der sie um des Bekenntnisses ihrer Sünde willen als gerecht ansieht, sind sie gerecht[5]).

Diesen Sätzen Luthers liegt auch ein Begriff vom Unbewußten zu Grunde, und zwar einer, der dem der Psychoanalyse jedenfalls insofern verwandt ist, als er auch die Zensur zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten kennt. Eine Beziehung besteht ferner darin, daß Luther im Wissen um die Sünde und im Bekennen der Sünde den Weg zur Befreiung von ihrer Macht sieht, was ebenfalls für die Psychoanalyse gilt, wenn gleich er hier oft eine Anwendung findet, die ihrer geistigen Art nach dem ganz entgegengesetzt ist, was Luther meint. Davon ist noch zu reden.

Wie nahe aber der in der Psychoanalyse enthaltene psychologische Ansatz an die der Rechtfertigungslehre zu Grunde liegende Auffassung vom Menschen heranführt, mag ein Zitat aus Prinzhorn sagen. Prinzhorn beschreibt „die weltanschauliche Stimmungsformel“ der Psychoanalyse folgendermaßen: „Alles ist eitel, wir sind allzumal Sünder, der Tod ist der Sünde Sold und das einzig Gewisse, daher ist er das Ziel unserer Gedanken und vielleicht gar der Urtriebe. Wer rettet mich von dem Elende dieses Todes[6])?“ Wenn er dann freilich auf diese Frage antwortet: „Das Denken, der Wille“, so wird anderseits der große Unterschied klar, der die Psychoanalyse vom reformatorischen Christentum trennt. Gemeinsam ist beiden die völlige Illusionslosigkeit in der Beurteilung des Menschen; aber während der illusionslose Realismus Luthers die Erfahrung der Gnade hinter sich hat, kann — ich sage kann — der illusionslose Realismus der Psychoanalyse lediglich das Ergebnis intellektueller Resignation, d. h. eines Zuviel-vom-Menschen-Wissens sein; er kann aber auch die andere Wendung nehmen. Daß dies geschieht, hat Niemand in seiner Hand. Denn der Geist weht, wo er will. Jedenfalls ist vom Optimismus des Leibnizischen Harmonie- und Fortschrittsglaubens weder bei Luther noch in der Psychoanalyse etwas zu finden. Es erscheinen Abgründe und Tiefen in der menschlichen Seele, die von den gedanklichen Voraussetzungen einer Psychologie, die mit dem erstgenannten Begriff vom Unbewußten arbeitet, überhaupt nicht sichtbar werden.

Hieraus folgt ein Weiteres. Wenn es in der Seele des Menschen Inhalte gibt, die er verdrängt hat, weil er sie nicht wahrhaben will, so gibt es gar keine ungeschicktere Art, ihm zur Klarheit über sich zu verhelfen als die, daß man ihm in theoretischer Beweisführung psychologische Erkenntnisse vermittelt. Man kann das vielleicht versuchen, wird aber folgende Erfahrung machen. Solange er nicht merkt, daß es ihn etwas angeht, wird er interessiert zuhören und vielleicht mit Vergnügen an diesem Geschäft theoretisierender Psychologie teilnehmen; sobald er sich aber in dem berührt fühlt, was er eigentlich nicht wahrhaben will, wird er plötzlich anfangen, die logische Konsequenz zu bestreiten, wird Ausflüchte machen, mit großer Zähigkeit das Gegenteil behaupten und schließlich verärgert das Gespräch abbrechen. Schon der leise Druck, der in jeder logischen Beweisführung enthalten ist, ist also zu viel.

Ganz anders ist es, wenn Jemand durch die Art, wie er redet und vielleicht noch mehr durch die Art, wie er zu schweigen versteht, den Anderen dazu verlockt, daß dieser sich von selbst öffnet. So etwa wie das bei dem Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen der Fall gewesen sein muß. Das vermag nur Jemand, der zum mindesten eine Ahnung von der Solidarität menschlicher Schuld hat. Geschieht es, so tritt bei dem, der sich öffnet, eine innere Befreiung ein, die für sein weiteres Leben entscheidend ist. Ich füge auch hier hinzu: eine solche Erfahrung braucht bei einer psychoanalytischen Behandlung nicht einzutreten; es kann vielmehr sein, daß der Teufel eines Ödipuskomplexes mit dem Beelzebub eines psychoanalytischen Komplexes ausgetrieben wird, der sein Opfer damit peinigt, daß es sich ohne Aufhören „analysieren“ muß; aber es kann auch anders sein. Und wenn die Methoden der Psychoanalyse nur die Bedeutung hätten, daß sie diese Möglichkeit besser erschließen, als das bei den bisherigen Methoden des psychologischen Denkens der Fall war, so wäre das sehr viel.

Es ist nicht schwer, von hier aus Beziehungen zur Theologie hinüberzuziehen. Wir Theologen haben an diesem Punkte viel zu lernen. Ich erinnere zunächst an die Verständnislosigkeit, mit der man bisher der sogenannten Verstockungstheorie gegenübergestanden hat. Geht man von der Voraussetzung aus, daß alles Reden über die Wahrheit ein logisch argumentierendes Reden ist, so wie eben ein Professor zu reden pflegt, dann ist allerdings nicht zu begreifen, was Matth. 13, 10—15 steht, daß Jesus in Gleichnissen geredet habe, weil er mit der Möglichkeit der Verstockung rechnete. Alles Reden von der Sünde kann eine doppelte Wirkung haben. Es kann den Menschen, zu dem geredet wird, „lösen“, es kann ihn auch „verstocken“. Die Wahrheit, um die es sich beim christlichen Glauben handelt, ist also gänzlich anderer Art als die Wahrheit, mit der es der Theoretiker zu tun hat. Bei jener geht es um das Über-sich-selbst-zur-Wahrheit-kommen des Menschen, bei dieser um zeitlos allgemeine Erkenntnisse. Man hätte auch dies aus Luther lernen können. Er hat in seiner Schrift De servo arbitrio nicht nur ganz ausführlich von der Verstockung geredet, sondern auch von jenen beiden Arten der Wahrheit, nämlich da, wo er über die Klarheit der Schrift spricht Dort heißt es:

Es gibt zweierlei Klarheit und zweierlei Dunkelheit der Schrift. Eine ist äußerlich, an der Schrift selbst, wie sie daliegt. (Gemeint sind philologische Unklarheiten.) Die andere ist inwendig im Herzen. Und wenn du von der inwendigen Dunkelheit redest, so ist kein Mensch auf Erden, der das geringste Tüttel von der Schrift versteht oder sieht, außer denen, die Gottes Geist haben. Denn da sind alle Menschen von Natur blind und haben ein verfinstertes Herz, daß, ob sie wohl viel lesen oder reden von der Schrift, doch garnichts sehen und erkennen. Sie glauben auch nicht ernstlich oder in Wahrheit, daß ein Gott sei, oder daß sie von Gott Leib und Leben haben oder geschaffen sind[7]).

Im Zusammenhang damit steht eine andere Parallele. Sie entsteht bei der Frage, wodurch eigentlich das Böse im Menschen überwunden wird, ob dadurch, daß man es durch Ideale zurückzudrängen sucht oder dadurch, daß man es offenbar macht. Geht man von dem Begriff vom Unbewußten aus, der es als das nicht klar Bewußte versteht, so wäre nichts schlimmer, als wenn man den Menschen bewußt machte, was an Bösem in ihnen steckt. Dann muß man vielmehr danach streben, das Gute und Schöne in ihnen zu stärken, wie das ja die klassische Pädagogik des 18. Jahrhunderts im ausdrücklichen Gegensatz zu der immer von der Sünde des Menschen redenden altprotestantischen Erziehung getan hat. Der Akt des Erkennens wird hier eben als ein rein theoretischer verstanden. Deshalb wird jedes Offenbarmachen des Gemeinen im Menschen auch als theoretische Legitimation seiner nie-

[4]) Ellwein S. 160. Ficker S. 104.
[5]) Ellwein S. 161. Ficker S. 105.
[6]) Prinzhorn, Krisis der Psychoanalyse 1. Band. Leipzig 1928. S. 108.

[7]) Vom unfreien Willen. Deutsch bei Chr. Kaiser, München 1924. S. 17. Noch deutlicher S. 91 ff. Braunschweiger Ausgabe, Ergänzungsband. Berlin 1905. 227 bzw. 288 ff. Weimarer 18, 609 bzw. 653 ff.

drigsten Triebe aufgefaßt. Eben dies ist bekanntlich der Psychoanalyse stets von neuem vorgeworfen worden, vielleicht in vielen Fällen mit Recht. Man hat aber dabei nicht bedacht, daß, wenn es in der Seele eines Menschen Inhalte gibt, die er verdrängt, weil er sie nicht wahrhaben *will*, das einzige Mittel zur Beseitigung und Unwirksammachung dieser verdrängten Inhalte ihre Offenbarmachung ist. Christlich ausgedrückt: die Sünde ist dann am gefährlichsten und feiert dann ihre größten Triumphe, wenn und solange sie gar nicht als Sünde erkannt wird, ebenso wie der Wille des Menschen solange noch in seiner natürlichen Gebundenheit verharrt, als der Mensch meint, daß er frei sei. Hieraus ergibt sich das uralte Problem des ethischen Antinomismus. Denn wenn der christliche Glaube sagt, das Böse stecke so tief im Menschen, daß er es gar nicht vermeiden könne, dann kann man nicht hindern, daß diese Behauptung vielen als Blasphemie erscheint und zum Ärgernis wird. Damit hatte Paulus zu ringen. Das hat sich in Luthers Auseinandersetzungen mit der katholischen Theologie wiederholt. Als ihm vorgeworfen wurde, er habe mit seinen Lehren die Menschen erst rabiat gemacht, so daß sie nun vor nichts zurückschreckten, und das könne ja auch gar nicht anders sein, wenn Jemand so wie er lehre, der Mensch habe gar keinen freien Willen und könne von sich aus nichts als Böses tun, da hat er sich folgendermaßen verteidigt:

> Haben doch vorher die Bösen auch sündlich und schändlich gelebt, ehe Gottes Wort so hell an den Tag kommen ist. . . . Nun muß es aber alles das Evangelium getan haben. Nun muß es des Evangeliums Schuld sein, daß die Welt böse ist. So man billig sollte erkennen, daß Gottes Wort das heilige göttliche Licht ist, dadurch man erst, wie am Tage, sieht, wie böse und voll Sünde die Welt gewesen, da sie ohne evangelisches Licht noch in der Finsternis war. Denn Gott gibt solches Licht nicht allezeit. Aber es ist ebenso, wie wenn die ungelehrten Sophisten dem neuen Latein und der Poeterei Schuld geben, daß sie für ungelehrt geachtet werden, so sie doch schon vorher ungelehrte, grobe Esel gewesen; nur daß man nun, wo die rechtschaffene Lehre wieder ans Licht gekommen ist, erst sieht, daß sie Esel sind gewesen[8]).

Man könnte diese Sätze zu einem großen Teile auch auf die Erkenntnisse der Psychoanalyse anwenden, wenn nicht bei vielen ihrer Wortführer ein Unterton vorhanden wäre, der ein nicht ganz reines Wohlgefallen am Enthüllen des Gemeinen verriete. Das ist sehr störend und vielleicht die Ursache davon, daß der Pfeil auf die Brust des Schützen zurückfliegt. In letzter Zeit mehren sich die Untersuchungen, die die psychoanalytischen Methoden auf den Entdecker der Psychoanalyse selbst anwenden. Sie sind nicht alle erfreulich zu lesen.

Zum Schluß sei noch eine Beziehung zwischen den Gedanken der Rechtfertigungslehre und denen der Psychoanalyse hervorgehoben. Sie ergibt sich bei der Frage, wodurch eigentlich die Heilung eines neurotisch erkrankten Menschen zu Stande kommt.

Hier ist wichtig, sich klar zu machen, daß das Wort Psychoanalyse einen doppelten Sinn haben kann. Es kann erstens den *Akt* der Seelenaufschließung bedeuten, und zweitens die Theorien, die in den Schriften der Psychoanalytiker enthalten sind. Der ursprüngliche Sinn des Wortes ist der erstere. Demzufolge ist es auch nicht zutreffend, wenn man den Heilungsvorgang, der sich bei einer psychoanalytischen Behandlung vollzieht, so beschreibt, als ob dabei die Bewußtmachung der kausalen Verdrängungszusammenhänge, also die Verifizierung bestimmter psychoanalytischer Theorien über den Inhalt des Unterbewußten am Patienten der entscheidende Faktor sei. *Viktor von Weizsäcker* hat mit Recht darauf hingewiesen, daß in einer guten psychiatrischen Behandlung der Arzt „seine psychologische Erkenntnis" dem Kranken niemals wie eine Medizin eingeben dürfe, sondern daß bei ihr die *Erkenntnis* nicht das der Heilung *vorhergehende*, sondern das ihr *nachfolgende* und ihr Gelingen anzeigende Symptom sei[9]). Der Kranke ist dabei nie bloß Objekt, es findet vielmehr eine dauernde Wechselwirkung zwischen Arzt und Kranken statt; deshalb wechseln auch die Theorien ständig. Denn im Vorgang der Seelenaufschließung spielen Faktoren mit, die viel tiefer in die Substanz der Seele eingreifen, als Theorien und theoretische Einsichten das vermögen.

Es handelt sich hierbei, wenn ich recht sehe, um zwei Momente. Erstens um den Vorgang der psychischen Regression, d. h. um den schon bei *Franz v. Baader* und später auch bei *Kierkegaard* auftauchenden Gedanken, daß man, um von einer seelischen Verirrung loszukommen, noch einmal den Weg zurückgehen müsse, den man bis dahin gemacht hat. Daß hierbei ganz frühe Kindheitserlebnisse eine große Rolle spielen, ist eine durch die Psychoanalyse mit Sicherheit aufgedeckte Tatsache. Im ganzen handelt es sich, wie mir scheint, um die Idee einer Wiederholung der Stadien des Lebensweges, wie sie von jeher im Gebiet des Christen eine Rolle gespielt hat. Aber die Art, wie *Kierkegaard* diesen Gedanken zum Ausdruck gebracht hat und wie er auch manchmal in der Psychoanalyse Anwendung zu finden scheint, ist irreführend. Die einfache *Wiederholung* als solche ist nicht heilend, sondern kann unter Umständen eine tiefe Selbstverachtung und Resignation auslösen oder auch einen quälenden Erinnerungs- und Analysierzwang. Es gibt Menschen, die man als seelische Wiederkäuer bezeichnen könnte.

Was bei dieser Rückverfolgung eigentlich heilend und lösend ist, wird, wie mir scheint, erst dann klar, wenn man den neutestamentlichen Gedanken des Von-neuem-Geborenwerdens (anagenesis) heranzieht. Die Parallele ist ja an den Bildern vom „neuen Menschen", den der Christ anziehen soll, und vom Werden-wie-die-Kinder deutlich. Nur handelt es sich hier nicht um die bloße *gedankliche* Zurückverfolgung einer Strecke des gelebten Lebens (wo möglich bis in das Stadium der Kindheit) und um *Wiederholung*, sondern vielmehr um das Problem der redintegratio vitae, d. h. um die Zurückführung einer Fehlentwicklung des Lebens auf den Stand der *Unversehrtheit* und um die Erreichung einer neuen Form kindlicher Naivität, die nicht Unschuld, sondern Schuldbefreiung ist. So verstanden enthält die psychische Regression aber zugleich die Momente der Reue oder wie es im Neuen Testament eigentlich heißt der Umsinnung, die mit der Schuldvergebung verbunden ist, und nur dann, wenn dies in irgendeiner Form mitschwingt, ist, wie mir scheint, psychische Regression heilend. Sonst kann sie höchst gefährliche Auswirkungen haben und die Menschen *erst recht* krank und elend machen.

Als zweites Moment, das für die Frage nach den eigentlichen Faktoren der Heilung wichtig ist, kommt das der *Übertragung* in Betracht. Im Akt des Sich-aufschließens und des Sich-aussprechens mit einem anderen Menschen „überträgt" sich etwas von der Seele des Einen auf die des Anderen. Es findet eine Kommunikation statt, die meist den Charakter der Zuneigung annimmt, da sich schwerlich ein Mensch einem anderen ganz öffnen wird, wenn er nicht in irgendeiner Form zu ihm Sympathie empfindet.

Hierin sind große Gefahren verborgen. Denn erstens kommt es sehr darauf an, *welcher Art* die Liebe ist, die so entsteht. Und zweitens, wieviel Jemand von den Nöten anderer Menschen aufzunehmen und mitzutragen vermag. Wer hierin Erfahrung hat, wird wissen, wie eng bei den meisten von uns die Grenzen dessen sind, was wir „ertragen" können, und wieviel beschränkter noch die Kräfte einer wirklich reinen und völlig uneigennützigen Liebe, die von uns ausstrahlt. Solche Erfahrungen ge-

[8]) Ebendort S. 45. Br. A. 252. W. A. 18, 628.

[9]) Krisis der Psychoanalyse Bd. 8, S. 276. Der Neue Geist Verlag 1928.

hören dazu, wenn man konkret und anschaulich begreifen will, was es bedeutet, wenn die ersten Christen von Jesus behauptet haben, er habe die Sünde der ganzen Welt getragen und mit seiner Liebe die ganze Menschheit umfaßt. Auf alle Fälle ist der Gedanke eines stellvertretenden Mittragens und Mitleidens der Schuld Anderer keineswegs mehr so befremdend, wenn man bedenkt, daß etwas davon immer da ist, wo sich ein Mensch einem anderen gänzlich öffnet.

Noch könnte ein entscheidender Einwand erhoben werden. Es könnte gesagt werden, in der Rechtfertigungslehre und im Christentum handle es sich doch um die Erlösung des Menschen von der Sünde, in der Psychoanalyse dagegen um Heilung von Krankheit. Beides sei zweierlei und dürfe nicht miteinander vermengt werden.

Dies führt auf die sehr schwierige Frage nach dem Verhältnis von Krankheit und Sünde oder, wie man sich auch (etwas gebildeter und zugleich mißverständlicher) ausdrücken könnte, nach dem Verhältnis von körperlich-seelischer und personal-ethischer Erkrankung. Dies Problem ist außerordentlich verwickelt. Es kann in diesem Zusammenhange nur angedeutet werden. Ein Beispiel macht die Sache vielleicht am schnellsten klar.

Max Scheler hat in seiner Ethik die Meinung ausgesprochen, daß von einer Erkrankung der Person im Menschen eigentlich nicht geredet werden könne. Erkranken könne der Mensch immer nur entweder in der physischen, psychophysischen oder psychischen Schicht[10]). Das ist von seinem Standort aus auch konsequent. Denn er versteht unter der personalen Schicht das rein Geistige im Menschen, das er sich (als ein von der Scholastik beeinflußter katholischer Denker), im Einklang mit dem oben geschilderten ethischen Ansatz des Griechentums, als eine von den übrigen losgelöste und das Wesen „Mensch" überschreitende Sphäre vorstellt. Es gibt nach ihm also wohl Geisteskranke, d. h. Menschen, bei denen durch seelische Störungen die geistigen Funktionen in Unordnung gekommen sind, aber es gibt keinen kranken Geist. Denn der Geist wird hier, wie Luther sagt, als eine Sache für sich betrachtet, der jedenfalls nicht in dem Sinne in der Ganzheit des menschlichen Wesens aufgeht, daß seine Integrität davon berührt würde.

Nun scheinen aber die Erfahrungen der Psychoanalytiker gerade dies zu bestätigen, daß die eigentliche Ursache der neurotischen Erkrankungen fast niemals bloß im Physischen oder im Psychophysischen zu suchen ist, weshalb man ihnen weder mit Heilmitteln, Bädern und Luftveränderung noch mit Suggestion usw. beikommen kann, sondern in einer hinter dem Körperlich-Seelischen liegenden Sphäre, die aber nicht identisch ist mit dem, was wir Bewußtsein nennen. „Denn — ich zitiere wieder Viktor von Weizsäcker — immer bestätigt sich, daß die durch Vorstellung, Wahrnehmung, Denken, Reflexion, Wille, Intelligenz repräsentierte Bewußtseinssphäre nicht imstande ist, freihändig in diese Körpersphären einzugreifen, sondern daß ein Engagement sogenannter Tiefenschichten dazu gehört, die aber jetzt mit Recht der Persönlichkeitsstruktur zugerechnet werden. Hier also ist ein verborgener Knotenpunkt, der fast aller älteren Psychophysik entgangen war, und der die einfache Anwendung des Kausalitäts- wie des Parallelprinzips ausschließt — ein drittes Reich oder eine ursprüngliche Einheit von Körper und Seele wird sichtbar oder geahnt[11])." Ich würde meinerseits annehmen, daß diese hier von Weizsäcker beschriebene Einheit auch das Geistige mit umfaßt, da unser Denken durch unsere körperlich-seelische Konstitution stets mit beeinflußt wird und umgekehrt, freilich in viel beschränkterem Maße, das Körperlich-Seelische vom Geiste aus mitgeformt wird. Davon war oben die Rede. Sobald es sich aber um tiefergehende Krisenzustände handelt, ist weder vom Körperlichen, noch vom Psychischen aus, noch durch geistige Disziplin etwas zu erreichen. Abgesehen von Zuständen einfacher Abspannung wurzeln schwerere nervöse Erkrankungen in der Regel stets in jenem Knotenpunkt der personalen Einheit des Menschen, in dem auch das in Mitleidenschaft gezogen ist, was oben — vielleicht mißverständlich — als Wille bezeichnet wurde. Das heißt aber: es ist nicht zu entscheiden, wo die Krankheit aufhört und die Sünde anfängt[12]). Beides ist gewiß nicht dasselbe. aber beides ist auch nicht reinlich voneinander zu scheiden. Es gibt vielmehr zwischen ihnen eine Beziehung, die nicht bloß eine äußere Kausalbeziehung ist. Es ist sehr schwierig, an dieser Stelle ganz genau abzugrenzen.

Für unsere protestantische Auffassung gehört es zum Begriff der Sünde, daß sie in den Bereich der menschlichen Verantwortlichkeit fällt, und doch fällt vieles in den Bereich unserer Verantwortlichkeit, von dem wir bekennen müssen, daß wir zu schwach sind, es auszuführen. Sünde ist nicht eine Sache unserer Freiheit, sondern unserer Unfreiheit. Es ist gut protestantisch, vom Elend des Menschen so zu reden, daß seine Sünde mitgemeint ist, und vielleicht sollte das in den Predigten unmoralistischer und mit mehr Güte geschehen, als es in der Regel der Fall ist. Man würde dem Ernst der Sünde damit nichts nehmen, sondern im Gegenteil erst recht sichtbar machen, wie ernst sie ist und wie weit ihre Wirkungen sich erstrecken*). Umgekehrt wird der Arzt das leibliche und seelische Elend des Menschen nicht in seinem ganzen Umfang und in seiner ganzen Tiefe erkennen können, wenn er völlig davon absieht, daß es auch Sünde und nicht bloß Krankheit ist. Dasselbe gilt in noch höherem Maße für den Juristen bei der Beurteilung des Verbrechens. Die neuen Einsichten in das Verhältnis von Sünde und Krankheit, die die Psychoanalyse vermittelt hat, stellen also Theologie, Medizin, Jurisprudenz und Pädagogik vor die Aufgabe einer Nachprüfung ihrer Denkmethoden.

Dresden-Radebeul Friedrich Delekat

[10]) Ethik S. 507. Halle 1921.

[11]) Prinzhorn, Krisis der Psychoanalyse Bd. 1, S. 270.

[12]) Vgl. Dr. H. March, Psychologische Seelsorge. Gütersloh 1930.

*) Über die Aussprache zu diesem Vortrag berichtet Nr. 97 des Korrespondenzblattes „An die Freunde". D H

Die Theologie der Krisis und der Religionsunterricht

Gerhard Bohne: Das Wort Gottes und der Unterricht. Furche-Verlag 1930. 272 S. Geb. 9 M.

Im Märzheft der CW (1930 Nr. 6, S. 294) war von den Nöten des Religionsunterrichts die Rede, die sich aus seiner Doppelstellung als „wissenschaftliches" Fach und als „Erbauungsstunde" ergeben. Durch das jüngst erschienene Buch von Bohne, zu dessen Ergänzung noch die kleine Schrift von Heckel: Zur Methodik des evangelischen Religionsunterrichts (Chr. Kaiser 1930. 115 S. 3 M.) für einzelne methodische Fragen (Behandlung der biblischen Geschichte, Bibellesen) heranzuziehen wäre, sind neue Probleme in den RU hereingetragen, aber auch neue Nöte und Gefahren.

Bohne sieht die Not des RU, „die ewige Krisis" in der Spannung zwischen Religion und Kultur und die Überbrückung der Spannung in der Überwindung des Idealismus durch die dialektische Theologie. Demgemäß muß Bohne den RU aus dem Zusammenhang mit den kulturkundlichen Kernfächern — in den ihn die Richtlinien der Schulreform gestellt haben — lösen und ihn isolieren, denn der RU muß die „Illusion der Kultur" aufweisen, den Zusammenbruch des Humanismus. Bohne sieht Aufgabe und Ziel des RU darin, die Kluft zwischen Bildungseinheit und Religion aufzuweisen, denn „da er den Menschen in die Entscheidung vor Gott stellt" (S. 51), muß er die Bildungseinheit stören und nicht herstellen. Gegenüber der humanistisch-idealistischen Scheinlösung, die Religion zum Erziehungs- und Bildungsmittel benutzt, und der „falschen Zielsetzung" des dogmatischen RU, der den wiedergebornen Menschen erstrebt, formuliert Bohne sein Ziel als „RU der Spannung". Die Spannung ergibt sich aus „der Bejahung des Menschen und der Erziehung" und „der Bejahung Gottes" (S. 102, 103). Der RU, der mit Gott und dem Menschen Ernst macht, muß den Schüler vor die Entscheidung: Kultur oder Gott — stellen.

Bohne führt die Möglichkeit der Entscheidung an den verschiedenen Altersstufen durch. Für das Kind gibt es nur eine Entscheidung: In der Gegenwart für Gott, weil es noch kein volles Ich-Bewußtsein und damit keine volle Sündenerkenntnis hat, der Jugendliche kann die volle Spannung und Entscheidung erleben. Die Entscheidungen des Jugendlichen können falsch sein „aus dem Ich-Betrug" oder die wahre Entscheidung bringen: „die Entscheidung als Not". Beim Ich-Betrug macht sich das Ich zum Maßstab für die menschliche Erscheinung des Christentums und lehnt das Christentum ab, weil es nur seine äußere Seite erfaßt. Der Ich-Betrug kann aber auch zu einer Bejahung führen, wenn die Entscheidung im Sinn des Idealismus erfolgt und Gotteskindschaft mit reinem Menschentum, Gottesgehorsam mit faustischem Streben verwechselt wird. Die wahre Entscheidung bringt Gericht und Tod über das Ich, sie ist die große Störung in der Entwicklung, die schließlich durch alle Kämpfe den alleinigen Anspruch Gottes auf den Menschen erleben läßt. Der RU führt zu dieser Entscheidung durch Verkündung des Wortes Gottes in der Bibel als Offenbarung. Den Möglichkeiten der Entscheidung in den verschiedenen Altersstufen entsprechend kann beim Kind nicht volles Verständnis für die Offenbarung erreicht werden, es wird nicht in das Gericht gestellt, sondern in den Gehorsam vor Gott. Der RU in der Jugendzeit bricht mit der „Entstellung" und gibt die volle evangelische Wahrheit, d. h. das Erlebnis der Sünde, das Gericht, das den Jugendlichen selbst wie die Kultur in allen ihren Erscheinungen trifft. Am Schluß seines Buches stellt Bohne die Frage: Kann sich die Schule einen solchen RU gefallen lassen? Praktisch ist der RU „der Spannung" nur in der höhern Schule der Altersstufe wegen möglich. Die Theologie der Krisis stellt auch die Schulen vor die Entscheidung, ob sie christlich oder nicht-christlich sein wollen, d. h. ob sie dem neuen Evangelium vom Gericht über die Kultur Raum geben oder den Bruch verdecken.

Bohne gibt an einigen Stellen seines Buches selbst eine Kritik seiner Forderungen. Die Gefahren, die die Einführung der dialektischen Theologie in den RU mit sich bringt, erstrecken sich sowohl auf den RU selbst als auf sein Objekt, die Schüler. Bohne denkt sich praktisch einen RU, der von U II ab zur Entscheidung führt, nach seinen Andeutungen (S. 262) wohl als eine Beurteilung von Fragen und Tatsachen der Gegenwart am Evangelium; einen laufenden kirchengeschichtlichen Unterricht lehnt er ab. Wird dieser RU der Spannung nicht leicht zu einem Jonglieren mit religiösen Begriffen werden, in dem sich regelmäßig die Begriffe: Gericht, Sünde, Ewigkeit abwechseln? Wird ein solcher RU nicht notwendig starr werden, in dem dasselbe Schema auf alle Kulturerscheinungen angewandt wird? Ich konnte mir jedoch denken, daß durch eine überragende Lehrerpersönlichkeit glücklich diese Gefahren des Schematismus überwunden werden.

Anders steht es mit der verschiedenen methodischen Einstellung zum Kind und Jugendlichen. Wie kann man gerade als Religionslehrer vor den Schülern „die Entstellung" des Evangeliums rechtfertigen, die den Schülern auf der Unter- und Mittelstufe Verantwortung, also philosophisch Willensfreiheit gibt, den Weg zum verfemten Humanismus offen läßt, und von der U II an erst das volle Evangelium verkündet, das ganze Gegenteil: Sünde, Gericht, Brechung des Ich. Muß das nicht das Vertrauen der Kinder erschüttern, sowohl in die Persönlichkeit des Lehrers als auch in den RU überhaupt? Kann man dieses Fehlen der Wahrhaftigkeit mit psychologischen oder stofflichen Gründen irgendwie gerade im RU entschuldigen? Hier liegt ein starker Vorzug des „bankerotten Liberalismus" (und auch der preußischen Richtlinien) die von dem RU unter allen Bedingungen Wahrhaftigkeit fordern.

Noch größer erscheinen mir die Gefahren für den Schüler. Immer wieder habe ich beim Lesen des Buches den Verfasser, der Studienrat in Jena war, bewundert, wie er sich zutraut, dem Jugendlichen in der schwierigsten Zeit der Entwicklung Gericht und Entscheidung über die Kultur und sich zu verkündigen. Wenn dieser RU zu solchen Krisen wie Selbstmord führt oder nicht davor schützen kann (S. 228), dann müssen die Religionslehrer entweder verantwortungslose Eiferer oder übermenschliche Heroen sein, die auf solchen Unterricht nicht verzichten. (Ich habe selbst in meinem RU bei Erörterung von Lebensfragen Debatten über den Selbstmord gehabt und weiß, was allein die Erörterung dieser Frage für Lehrer und Schüler bedeutet.) Die große Gefahr besteht gerade darin, daß dem Jugendlichen in seiner „Werdenot", wie Bohne selbst sagt, in der er die Außenwelt und sein Ich entdeckt, nun auch noch durch den RU „die große Störung" gebracht werden soll. Die große Störung erfolgt in geistiger und seelischer Hinsicht. In eben demselben Augenblick, in dem der Jugendliche die Geisteswelt der Kultur in ihrer Bedeutung für sein Ich entdeckt, wird ihm auch ihre Brüchigkeit aufgewiesen; er wird in eine Entscheidung für oder gegen die Kultur gestellt, ehe er ein Urteil darüber hat und kann in einen verhängnisvollen Kulturpessimismus — verhängnisvoll für ihn und seine Umgebung — ja Kulturbolschewismus gedrängt werden. Daß der RU „der Spannung" den RU völlig isoliert, ja in Gegensatz zu den kulturkundlichen Fächern stellen muß, braucht nicht begründet zu werden. Wie soll sich aber der Jugendliche überhaupt zurecht finden oder hineinfinden in eine Kultur, in die er nun doch einmal hineingeboren ist, wenn er ihr nur kritisch gegenüberstehen lernt (von allen Spannungen in der Schule zu schweigen). Die Theologie der Krisis bestärkt den Jugendlichen in der Haltung, die typisch für ihn ist (vgl. Spranger: Psychologie des Jugendalters), lehnt aber ab, ihn zur Anerkennung der Kultur zu führen und muß ihn notwendig in schwere seelische Konflikte bringen oder besser: die Konflikte dieser Altersstufe verschärfen. — Wenn in irgendeiner Zeit seines Lebens, so tut dem Menschen in seiner Entwicklung Stärkung und Aufrichtung not. Man denke nur an die Jugendsünden dieses Alters, die mit dem Erwachen der Sexualität verbunden sind. Muß der Jugendliche nicht verzweifeln und kann zu Selbstmord und Hysterie geführt werden, wenn der Religionslehrer ihm Entscheidung, Gericht, Brechung des Ich — dieses kleinen Ich, das sich gerade erst bildet — verkündigt? Muß dieses Schicksal nicht die Besten, die religiös Innerlichen treffen, wie Bohne selbst ein Beispiel gibt (S. 228). Scheinbar hat Bohne nur Erfahrungen mit männlichen Jugendlichen, die im allgemeinen ihre gesunde Ungeistigkeit und ihre stärkeren Nerven auf der Oberstufe vor dem „Tod des Ich" schützen wird. Bei Mädchen wären die Folgen unabsehbar. Diese (meines Erachtens) Überheblichkeit des Religionslehrers, der sich getraut in die Schicksale seiner Schüler als Werkzeug Gottes einzugreifen, zeigt sich auch in der Ausdrucksweise Bohnes, etwa: die „Schau des jungen Menschen von Gott", den jungen Menschen „pneumatisch" sehn, wie denn Bohne nicht von dem Vorwurf freizusprechen ist, eine mystisch-moderne Terminologie zu verwenden, die der Klarheit seiner Gedankengänge nicht unbedingt zuträglich ist. (Besonders in dem Abschnitt: Zielsetzung aus der Spannung S. 100 ff.)

Wenn ich nun auch im Ganzen zu einer Ablehnung des Buches aus jugend-psychologischen Gründen komme, so muß man jedem Religionslehrer doch seine Lektüre und die Auseinandersetzung damit dringend empfehlen. Die Vorwürfe Bohnes und seine Forderungen sind nicht unberechtigt, der RU kann leicht zu einer Vergötterung der Kultur in seiner Stellung als kulturkundliches Fach kommen, er muß sich davor wie vor dem andern Extrem: Verwerfung der Kultur hüten. Eine kritische Beleuchtung von Gegenwartsfragen ist für einen modernen RU ganz unerläßlich und eine Beschränkung des kirchengeschichtlichen Stoffs zu Gunsten der Lebensfragen halte ich auch für durchaus wünschenswert. Aber auch ohne Theologie der Krisis hat der gute RU — vor der Schulreform und jetzt — stets eine Beurteilung der Gegenwart gegeben, soweit ein Vertrauensverhältnis zwischen Lehrer und Schülern bestand. Gerade der Religionslehrer hat, wie auch der Deutschlehrer, eine ungeheure Verantwortung, weil in seinen Händen die Führung der kommenden Generation ruht, ihre geistige und seelische Beschaffenheit mit von ihm abhängt.

Glogau Erna Ohm

Daten, die zu denken geben

Nachstehend geben wir einige Daten aus der Geschichte der französisch-belgischen Haß- und Greuelpropaganda. Die mindestens summarische Kenntnis der inneren Zusammenhänge ist gerade bei ihr für das Verständnis der Einzelerscheinungen unerläßliche Voraussetzung. Bei der ungeheuren Fülle des Materials müssen wir uns aber auf das Allerwichtigste beschränken, im allgemeinen das Material selbst wirken lassen und können nur hier und da kurze erläuternde Hinweise geben.

Am 18. 1. 1871 Gründung des Deutschen Reiches.

Auswärtige Politik wird ausschließlich Reichs-, Schulpolitik Staatenangelegenheit. Diese Einteilung schien um so unbedenklicher, da eine planmäßige Verbindung eines staatlichen Schulwesens mit der auswärtigen Politik bisher unbekannt war und ohne Vergiftung der Seelen der Kinder unmöglich scheinen mußte.

Am 15. 12. 1871 legt der französische Unterrichtsminister der Kammer den Gesetzentwurf über die grundlegende Reorganisation des gesamten Schulwesens vor.

Die Franzosen suchen die Lösung des Geheimnisses der überwältigenden deutschen Siege im — falsch verstandenen — „Schulmeister von Königgrätz". Um ihn zu übertrumpfen, wird das gesamte französische Schulwesen skrupellos in den Dienst der auswärtigen Politik auf lange Sicht gestellt. Beginn der planmäßigen Haß- und Greuelpropaganda auch in den Schulbüchern. Sie soll die in Frankreich erst vor wenigen Jahren eingeführte, höchst unpopuläre allgemeine Wehrpflicht psychologisch untermauern, gleichzeitig aber auch die öffentliche Weltmeinung systematisch, doch unmerklich bearbeiten helfen. —

Demnächst planmäßige Ausdehnung der Haß- und Greuelpropaganda auf alle dem französischen Einfluß zugänglichen Länder. Da Deutschland die Vorgänge nicht beobachtet (die erste private Warnung, die unterschätzt wird, erfolgte erst 1910), so geschieht deutscherseits keinerlei Gegenzug.

1914 mit Beginn des Weltkrieges planmäßige Verbreitung der Haß- und Greuelpropaganda mit allen Mitteln (Schrift, Bild, Wort). Nachweislich ungeheuer viel Fälschungen.

1919 wird in den elsaß-lothringischen Schulen planmäßig an die Schüler und Schülerinnen die im Verlage von Berger-Levrault (Paris, Nancy und nun auch Straßburg) anonym herausgegebene zweisprachige, kitschig illustrierte Broschüre „Culture. Les Crimes Allemandes". „Kultur. Die deutschen Verbrechen" verteilt.

Der Stoff behandelt nacheinander die angeblich zu den Lebensgewohnheiten des Deutschen und zu den dienstlichen Pflichten des deutschen Soldaten und Offiziers gehörenden Verbrechen: Diebstahl, Raub, Plünderung, sinnlose Zerstörung, Mord, Mißhandlungen aller Art, systematische Unterdrückungen; daneben auch Vergewaltigungen.

1922 erscheint in Lüttich bei Dessain in 9. Auflage der „Atlas manuel de Géographie" (Handatlas für höhere Schulen und Lehrerseminare) von L. Alexandre und C. de Nève, wie ausdrücklich bemerkt wird: „In Übereinstimmung mit den amtlichen Programmen." Im Begleittext zur Karte „Deutschland" heißt es u. a.: „Die Deutschen sind wirklich so, wie sie Cäsar vor 20 Jahrhunderten beschrieben hat, geblieben, nämlich eine Rasse von Räubern, Dieben und Mördern"; kurz darauf werden die Deutschen noch unter die Neger und Papuas gestellt.

1922 erschien in Paris (Librairie Chapelot) von dem mehrfach von der Académie française preisgekrönten André Fribourg ein ebenfalls zur Beeinflussung der öffentlichen Weltmeinung bestimmtes dickes Buch „Les Semeurs de Haine" (Die Säer des Hasses). Unter raffinierten Fälschungen bemüht er sich krampfhaft, nachzuweisen, daß Preußen-Deutschland seit 1806/07 fortdauernd systematisch den Haß der ganzen Welt auf Frankreich zu lenken versucht habe und es noch heute tue.

1923 erschien in Paris (Librairie Gedalge) in 10. Auflage (441.—470. Tausend) die illustrierte Kinderfibel von Direktor M. Fournier „Les Lectures des Petits" mit einem ganzen Abschnitt von Haß- und Greuelpropaganda

1923 wurde das vom Pariser Zweig der „Carnegie-Stiftung für den internationalen Frieden" verlegte Buch „Enquête sur les Livres Scolaires d'Après Guerre", dessen Vorwort J. Prudhommeaux zeichnet, in Tausenden von Exemplaren kostenlos über die ganze Welt verteilt; nur die Verteilung in Deutschland wurde dabei zufällig vergessen.

Das Buch beansprucht ausdrücklich für sich vollste Objektivität, nimmt jedoch praktisch einen völlig einseitigen Standpunkt gegen Deutschland ein.

Bis 1925 blieben alle deutschen, amtlichen und privaten Versuche, auch nur eine Zurückziehung des „Atlas manuel" von der belgischen Regierung zu erreichen, völlig erfolglos.

August 1925 Weltkonferenz der christlichen Kirchen in Stockholm. Dabei Ausstellung völkerverhetzender Schul- und Jugendbücher.

Im Vordergrunde des Interesses standen einerseits die französischen und belgischen, anderseits die deutschen Bücher. Die Ausstellung fiel für die ersteren geradezu vernichtend aus.

Unter diesem niederschmetternden Eindruck vor der Weltöffentlichkeit wurden schnell einige Abhilfemaßnahmen ergriffen.

Ende September 1925 Erlaß des belgischen Unterrichtsministers: Der „Atlas manuel" soll in der gegenwärtigen Form nicht weiter als Unterrichtsmittel benutzt werden.

In Fournier's „Les Lectures des Petits" 10. Auflage, wurde in den noch ungebundenen Exemplaren der Abschnitt der Haß- und Greuelpropaganda stillschweigend durch einen völlig farblosen Abschnitt ersetzt; Anfang Oktober 1925 werden derartig abgeänderte Bücher ausländischen Bestellern geliefert.

Etwa Oktober 1925 wird französischerseits verlautbart, daß eine veränderte Neuauflage des von der neutralen Kommission der Stockholmer Weltkonferenz wegen seiner Parteilichkeit gebrandmarkten (NB. angeblich „völlig objektiven") Buches des Pariser Zweiges der „Carnegie-Stiftung für den internationalen Frieden" „Enquête sur les Livres Scolaires d'Après Guerre" vorbereitet wird.

Nach dieser Zeit nehmen in der Weltöffentlichkeit Mitteilungen aus Frankreich einen ziemlich breiten Raum ein, wonach die französischen Lehrersyndikate einen erfolgreichen Kampf gegen die Haß- und Greuelpropaganda aufgenommen hätten. Man solle sie vom Auslande her in ihren Bemühungen nicht stören.

1927 gibt der bereits 1919 eingesetzte deutsche parlamentarische Untersuchungsausschuß seinen 3. Band heraus, in dem sich u. a. ein Gutachten von Meurer über die Vorgänge bei Dinant befindet.

Die deutsche Regierung regt bei der belgischen zur Klarstellung des Sachverhaltes und zur Beendigung der Völkerverhetzung die Einsetzung einer neutralen Untersuchungskommission an.

Die belgische Regierung erkennt diese Forderung in einem im Juli der Kammer vorgelegten Bericht über die Franktireurfrage an, wird aber durch Intervention Poincarés, der wohl für die Fundamente des Versailler Vertrages und für die Zukunft fürchtet, gezwungen, das deutsche Angebot abzulehnen.

Anfang 1928 wird, angeblich auf Kosten der Stadt Dinant (woher hat sie die Mittel dazu?), die Broschüre von Nieuwland und Tschoffen „Das Märchen von den Franktireurs von Dinant" (Gembloux, Verlag Duculot) in zehntausenden von Exemplaren gratis durch die ganze Welt versandt; eine Neuauflage der alten Haß- und Greuelpropaganda.

1929 erscheint von dem bereits oben als Vorwortschreiber der „völlig objektiven" „Enquête sur les Livres Scolaires d'Après Guerre" erwähnten J. Prudhommeaux, deutsch in einem deutschen Verlage, die Broschüre „Der Kampf um das Geschichtsbuch in Frankreich", in dem einmal wieder mit großer Eindringlichkeit auf die angeblich durch die französischen Lehrervereine erzielten großen Erfolge im Kampfe gegen die Haß- und Greuelpropaganda hingewiesen wird.

Am 5. 9. 1929 sagt Herr Briand vor dem Völkerbund: „An dem Tage, da den Kindern die Liebe zum Frieden eingeprägt wird, und wo sie lernen, andere Völker zu achten und lieber das zu suchen, was sie eint, als das, was sie trennt, — an dem Tage werden wir die Sicherheitsmaßnahmen und die Paragraphen des Artikels 8 des Völkerbundpaktes nicht mehr nötig haben. Denn dann wird Friede unter den Völkern herrschen."

Ende 1929 sind nachweislich sogar im deutschsprachigen Elsaß-Lothringen noch immer eine große Reihe Schulbücher im Gebrauch, bzw. neu eingeführt, in denen genau im alten Stile die Haß- und Greuelpropaganda gegen Deutschland in der übelsten Weise fortgesetzt wird. Selbst die abgehackten Hände der kleinen Kinder fehlen nicht (vgl. „Elsaß-Lothringen, Heimatstimmen", 8. Jahrgang

1930, Heft 4 April, aus dem auch das letzte Zitat entnommen ist).*)

Warum sorgt Briand nicht für die Durchführung seiner schönen Grundsätze in seinem eigenen Bereiche? Kennt er die Zustände nicht oder ist die französische Regierung der Schule gegenüber machtlos? Vielleicht kann ihm der frühere Unterrichtsminister Poincaré raten?

1930. Briand sucht seine paneuropäische Aktion in großem Stile vor dem Völkerbund zu fördern.

Das dürfte ihm schwerlich gelingen, wenn er nicht zuvor dafür sorgt, daß die von ihm selbst gekennzeichneten elementaren Voraussetzungen dafür geschaffen werden. Dazu bedarf es nur des aufrichtigen Strebens nach objektiver Gerechtigkeit. —

In einem Augenblick, wo sich die Augen der ganzen gesitteten Welt schmerzerfüllt auf die Christenverfolgungen im Osten richten, wo eine Einheitsfront der christlichen Staaten wichtiger denn je wäre, erwarten wir von einem mittelbaren Nachfolger des „Allerchristlichen Königs" nicht einmal Christenliebe, sondern nur —

Gerechtigkeit! Cato

Das sterbende Theater

3. Die Passiva des Theateretats

Der Grund der Finanznot der Theater liegt auf der Hand: Vergrößerung der Spanne zwischen Einnahmen und Ausgaben durch Rückgang jener und Steigerung dieser. Die Ausgaben sind mehr gewachsen, als der Index an sich rechtfertigt, die Eintrittspreise aber, wenigstens in der Provinz, sind nicht im Verhältnis zur Lebensverteuerung gestiegen. Dazu kommt der Rückgang des Besuches. Auf eine Umfrage des Zwickauer Theaterdirektors 1928 antwortete ungefähr die Hälfte der deutschen Theater, und es meldeten 32 einen durchschnittlichen Besuch von 25%, 47 einen solchen von 25—50, 31 von 50—75 und nur 14 von über 75%. Minderbesuch erlaubt natürlich so wenig einen Schluß auf minderwertige Leistungen, wie Hochfrequenz ohne Weiteres Höchstleistungen verbürgt. Im Großen und Ganzen haben Fabrikstädte wesentlich höhere Besuchsziffern: Oberhausen, Hamborn stehen obenan. Andere Städte sind ihrer ganzen geistigen und gesellschaftlichen Struktur nach keine Theaterstädte: „Man" geht eben nicht ins Theater.

Die erhöhten Ausgaben entstammen vornehmlich der veränderten Betriebsform: aus den meisten Pachttheatern sind — was von sozialem Gesichtspunkt aus natürlich zu begrüßen ist — Regietheater geworden und damit aus dem Intendanten und seinem Personal städtische Beamte, Angestellte und Arbeiter, die in bestimmten Gehaltsklassen rangieren und tarifmäßig bezahlt werden. Den größten Gewinn zog das Orchester aus der Übernahme in städtische Regie, da seine Vorkriegsbezahlung skandalös war. Freilich belastet der Orchesteretat den Haushalt des Theaters stark; er ist in Einzelfällen größer als der des Solopersonals. Besonders herausgehoben und entsprechend begehrt sind Kapellmeisterposten größerer Orchester. Eine Großstadt von 150 000 Einwohnern, in der das Leben allerdings teuer ist, zahlt ihrem lebenslänglich angestellten „Generalmusikdirektor" (darunter geht es heute nicht mehr) monatlich 2000 Mark.

Auch die Ausgaben für das technische Personal sind unverhältnismäßig gewachsen. Im Theater hat die Maschine nicht wie im industriellen Leben die menschliche Arbeitskraft entbehrlicher gemacht, sondern der Ausbau des maschinellen Apparates stellt größere Anforderungen nicht nur an die Qualität, sondern auch an die Quantität der technischen Arbeitskräfte. Wo früher wenige Bühnenarbeiter die Dekorationen aufbauten, treiben jetzt technische Bühnenvorstände, die ihrerseits wieder nach den Anweisungen des künstlerisch vorgebildeten Bühnenbildners arbeiten, mit einem Stab von Arbeitern ihr Wesen. Formell tragen sie auch die Verantwortung — die Bühnenunfälle mehren sich — für den gebrochenen Fuß beim Sturz vom Balkon, die Blutvergiftung infolge eines eingetretenen rostigen Nagels, die Verletzung durch eine umstürzende Kulisse; doch haben sie, beziehentlich das Theater selbst, sich durch Haftpflichtversicherung gedeckt.

Umstritten ist der Etat der bürokratischen Verwaltung. Ein einheitliches Bild läßt sich überhaupt nicht zeichnen. Es gibt Theaterbüros, in denen wenige Sekretäre mit ihren Hilfskräften den ganzen Laden schmeißen, und es soll andere geben mit einem großen Leerlauf des verwaltungstechnischem Apparates, Theater, in denen sich die Beamten im Wege stehen oder die Arbeit durch einen langen Instanzenweg verzögert und verteuert wird. Es gibt Büros, in denen schnell und gewissenhaft gearbeitet wird, und solche, in denen sich Manuskripte, eingesandtes Material und Rückporto verlieren. Autoren und Künstler (für die engagementsuchende Schauspielerin stellen ihre Bilder einen Kapitalwert dar) können darüber den besten Bescheid geben. Es gibt Intendanten, die auf künstlerischem, verwaltungstechnischem und kaufmännischem Boden gleich sicher und souverän sind, und solche, deren Wirksamkeit, die einen sagen: eingeengt, die anderen: erleichtert wird durch eine ihnen nebengeordnete, selbständige Verwaltung mit Verwaltungsdirektor und Intendanzrat und einem Heer von Beamten. Jedenfalls unterschätzt der Laie den Verwaltungsaufwand und behaupten Künstlerkreise, daß auf diesem Gebiete wesentliche Ersparnisse zu erzielen sind, namentlich an Staatstheatern.

Was den Gagenetat des darstellenden Personals betrifft, so ist der Fernstehende versucht, ihm einen wesentlichen Anteil an der Finanznot des Theaters zuzuschreiben. In der Tat sind die Stargagen erschreckend hoch, ebenso gering aber auch die Gage des kleinen Provinzschauspielers. An den hohen Stargagen aber trägt das starsüchtige Publikum selbst die Schuld; anderseits machen sie sich aber auch dank der kassenfüllenden Zugkraft der Prominenten wieder bezahlt, zumal in Berlin, dessen Theaterpublikum mehr um des Schauspielers willen als um des Stückes willen kommt: an der Theaterkasse wird nicht eine Karte für ein bestimmtes Stück, sondern eine „Karte für Tauber" oder eine „Karte für Wegener" verlangt. Von diesen Ausnahmefällen aber und überhaupt von den 1700 Berliner Schauspielern abgesehen, sind die Gagen beklagenswert niedrig. Nach einer Statistik, die drei Viertel der Schauspieler im Reich umfaßt, also immerhin als Gesamtbild gelten kann, bezogen in der Winterspielzeit 1928/29 28% eine Monatsgage bis zu 200 M., 44% eine solche bis zu 400 M. Also rund drei Viertel der Schauspieler kamen nicht über 400 M. hinaus; von Kinderzulagen und Ortszuschlag ist natürlich überhaupt keine Rede. Das letzte Viertel hatte eine höhere Gage, die sich in Einzelfällen bis zu 1000 oder auch darüber steigerte. Aber diese hohen Gagen genießen nur Persönlichkeiten in hervorgehobener Stellung, oder Fächer, bei denen das Angebot knapp die Nachfrage deckt: stellvertretender Intendant, Oberndirektor — Heldentenor, Hochdramatische. Während des Sommerengagements beziehen diejenigen, die keine Jahresverträge haben, niedrigere Gage oder liegen brach; auch verschlingen Abzüge, häufiger Wohnungswechsel und Kostümaufwand (soweit das Kostüm nicht gestellt wird) einen nicht geringen Teil der Gage. Nimmt man dazu die Existenzunsicherheit (das Engagement wird immer kurzfristiger, und manche Städte gewöhnen sich, dem ganzen Personal formell für die nächste Spielzeit zu kündigen, um für etwaige Einschränkungen oder Schließung freie Hand zu haben), so ergibt sich, daß die Lage auch der engagierten Bühnenkünstler

*) Vgl. W. Hagemann: „Frankreichs Elsaßpolitik. Die bedauerliche Verhetzung der elsässischen Schuljugend". Wochenbeilage der „Germania" vom 5. Mai.

höchste Anforderungen an ihren Kunstidealismus stellt, um ertragen werden zu können. Jedenfalls drückt der Gagenetat am geringsten auf die Finanzen des Theaters, wie anderseits er es ist, bei dem man zuerst spart, dann zumal, wenn der Intendant eines Subventionstheaters nicht mit der ganzen Autorität seiner Person und seiner Stellung für seine Schauspieler eintritt. Aber es gibt vereinzelt Intendanten, die als Schauspieler schneidige Genossenschaftler waren, als Obmann und Schiedsrichter energisch die gemeinsamen Kollegeninteressen vertraten, um dann als Intendant ihre Vergangenheit zu vergessen, sich selbst zweitausend und mehr Mark als Monatsgehalt aussetzen zu lassen und in starke Gehaltskürzung bewährter Kräfte einzuwilligen.

In diesem Zusammenhange sollen noch zwei andere Dinge erwähnt werden, die den Etat schwer belasten. Das eine sind die Tantiemen. Zumal für Leiter von Pacht- und Privattheatern ist die Versuchung groß, den Kassenrapport über Aufführungen tantiemepflichtiger Stücke zu retouchieren. Aber die Schutzverbände der Autoren liegen scharf auf der Lauer. Es soll hier der Name des Opernkomponisten verschwiegen werden, der im Rufe besonders hoher Tantiemeforderungen steht. Es gibt da ein reizendes Versteckspiel zwischen Autor und Verleger: jeder schiebt den anderen vor. Das Urheberschutzgesetz bedarf einer Einschränkung derart, daß von einer gewissen Gewinngrenze an ein Werk schon vor Ablauf der Schutzfrist, unter Umständen also noch bei Lebzeiten des Autors frei wird. Das ist um so gerechter, als der Erfolg oft Mode- und Zufallserfolg ist, nicht immer Güteerfolg. Jedenfalls ist es ein Mißverhältnis, wenn Autoren Riesenkapitalien verdienen und große Besitzungen in Stadt und Land haben, während diejenigen, ohne die ihr Werk nicht lebendig würde, in bedrängten Verhältnissen leben.

Das Andere ist, um es kurz zu nennen, der Rekordwahnsinn, diese Zeitkrankheit, der auch die Theater verfallen. Eine Bühne will die andere überbieten an Originalität, an schöpferischer Neuheit der Inszenierung.

Es gibt noch einige altmodische Idealisten, die da sprechen: „Im Anfang war das Wort." Aber die Mehrheit der modernen Regisseure spricht: „Im Anfang war die Kulisse." Das Ausstattungsfieber grassiert, und der Schauspielervirtuos, jene üble Erscheinung des alten Theaters („Faust, sagte Marie Seebach, braucht überhaupt erst mit den Gretchenszenen zu beginnen, denn die Leute wollen nicht das Stück Faust, sondern mich als Gretchen sehen!") ist abgelöst vom Regievirtuosen. Das ist die natürliche Reaktion auf die frühere Unterschätzung des Regisseurs, von dem die Presse kaum Notiz nahm, am wenigsten vom Opernregisseur, der höchstens „geschmackvolle Bilder stellte" oder „für Bewegung auf der Bühne sorgte". Das Publikum mußte erst erzogen werden, die Arbeit des Regisseurs zu würdigen, des eigentlichen Beseelers des Stückes, des Gestalters der dichterischen Idee, des Katalysators, der das im Schauspieler schlummernde, ihm oft selbst unbewußte Können frei macht, des starken Mannes, der hindert, daß die zentrifugale Individualität des darstellenden Künstlers in den leeren Raum sich verfliegt. Diese Erziehung des Publikums zur Würdigung des Regisseurs ist über Erwarten gelungen. Der Regisseur ist heute der große Mann. Ob er als Praktiker im Bau groß geworden ist oder in Literaturgeschichte promoviert hat oder als neugebackener Doktor einer der neuerlichen theaterwissenschaftlichen Institute an den Hochschulen (Theater werden geschlossen und an den Universitäten — Berlin, Kiel, Köln — theaterwissenschaftliche Institute errichtet, das Theater wird mumifiziert und petrifiziert) hereinschneit: er hat das Intendantenzepter im Tornister, und damit es nicht darin stecken bleibt, muß er auffallen. Da aber die ihm anvertraute Zähigkeit erfordernde und Beglückung verheißende Arbeit am Menschenmaterial weniger auffällt, gleitet er ins Technische ab. Es gibt kostspielige Experimente der Intendantenembryos und der Intendanten, die weiter wollen, es gibt einen Rekord an Neuinszenierungen, an kostspieligen Uraufführungen, an Engagements auswärtiger Gäste und zuletzt das Rekorddefizit. Aber das Sprungbrett hat seine Dienste getan: Nach uns die Sintflut! Gewiß sollen Experimente*) gemacht werden, aber nur von dem Theater, das sie bezahlen kann. Sie sind keine Notwendigkeit; denn letzten Endes handelt es sich in den Inszenierungsfragen nicht um Prinzipien, sondern um Moden.

4. Fiat theatrum, pereat histrio!

Wie kann nun dem Theater und dem Bühnenkünstler geholfen werden? Es fehlt nicht an praktischen Vorschlägen.

Die meisten laufen darauf hinaus, daß sie das Theater retten wollen auf Kosten der Künstler**). In dieser Richtung bewegt sich der Rat, vom Regietheater zum alten Pachttheater zurückzukehren, damit also die sozialen Fortschritte des Regietheaters wieder zu opfern. Man weist auf das Vorbild Münster hin, das auf diese Weise der Stadt erhalten und zu neuer Blüte gebracht sei. Aber die Leidtragenden sind das darstellende Personal: aus der ganzjährigen Spielzeit ist eine achtmonatliche geworden. Auch wird ein Pächter ungern die Grenze der unbedingt zu zahlenden Gagen überschreiten, denn er will — mit Recht — außer der Pacht noch ein Plus herauswirtschaften und kann persönliche Opfer wohl vorübergehend, aber nicht dauernd bringen. Und im Übrigen ist auch das vielgerühmte Münster kein reines Pachttheater, sondern kann auch nur durch verschleierte Subvention bestehen: die Stadt liefert den Strom umsonst, verzichtet auf die Lustbarkeitssteuer und vergütet 50% der Neuanschaffungen für den Fundus. Ein reines Pachttheater ist heute eine wirtschaftliche Unmöglichkeit, und das Geschäftstheater kann nur in der Form des großstädtischen Privattheaters existieren.

Auch die Zentralisation würde auf Kosten der Schauspieler gehen. Duisburg z. B. möchte gern Oberhausen und Hamborn schlucken, Erfurt die benachbarten thüringischen Theater. Die Rechnung hat etwas Bestechendes: es spielen z. B. fünf Theater dasselbe Stück, fünfmal werden Rollenbücher, Kostüme, Dekorationen beschafft, fünffache Probearbeit geleistet, fünf Regisseure und Spieler bezahlt. Also ist es vorteilhafter, wenn ein Theater das Stück studiert und von seinem Personal auch an den vier anderen Theatern spielen läßt. Die Rechnung stimmt, aber sie ist falsch. Die freiwerdenden Kräfte der vom Zentraltheater mitbespielten Bühnen werden brotlos, beziehen Erwerbslosenunterstützung, wodurch die ersparte Summe indirekt wieder gemindert wird. Das Interesse des Publikums an den regelmäßig erscheinenden fremden Gästen erlahmt, und der Besuch geht weiter zurück, während das Interesse an „unserer" Naiven und „unserem" jugendlichen Helden, kurz am ortsansässigen Personal Besuch und Interesse wach hält. Rückgang des Besuches an den kleineren Bühnen aber auch deshalb, weil — nun, man braucht kein alter Theaterhase zu sein, um zu wissen, was das Wort „Abstecher" unter künstlerischem Gesichtspunkt bedeutet. Unwirtschaftlich ist diese Zentralisation auch deshalb, weil sie den Schauspielern Gelegenheit nimmt, in möglichst vielen Rollen aufzutreten, und so Elastizität und Leistungsfähigkeit zu steigern. Mit der fortschreitenden Zentralisation würde ein charakteristisches Merkmal des deutschen Theaterwesens überhaupt verschwinden: die Fülle mittlerer und kleiner Bühnen von achtunggebietender künstlerischer Höhe und von indi-

*) Für Don Carlos reichliche Verwendung gelber und roter Farben, um die Eifersucht und den Blutdurst des Königs auszudrücken, für Hebbel Aufbau pyramidenhafter Quadern als Symbol seiner Gedankenwucht!

**) „Theater muß sein, wenn auch der Schauspieler darüber zu Grunde geht." Freie Übersetzung der vorstehenden Überschrift. Histrio „der Schauspieler". D H

vidueller Prägung. Große erste Bühnen haben alle Kulturländer, diese sind kein Vorzug der deutschen Republik. Aber das ist charakteristisch für Deutschland und ohne Beispiel auf der Erde, daß es in Deutschland 49 Städte gibt mit 50 000 und weniger Einwohnern (bis zu 10 000 herab), die ein eigenes Theater haben, deren jedes sein besonderes Gesicht zeigt. Davon haben 15 sogar auch Oper. Geht man auf 100 000 Einwohner herauf, so zählt man 82 Theater, davon 32 mit Oper. Ein Drittel der Opern befindet sich also in mittleren und kleineren Städten.

Auch von Gemeinschaftsbetrieb — außer wo es sich, wie in Bochum-Duisburg um unmittelbare Nachbarschaft handelt —, von Zusammenlegung, Fusion, Unterstellung mehrerer Theater unter einen Intendanten, Austausch der Spielgattungen oder einzelner Fächer ist wenig zu hoffen. In Einzelfällen mag man einer Fusion nähertreten, bei Gelegenheit austauschen. Prinzipielle Bedeutung kommt solchen Maßregeln nicht zu. Wo man Gemeinschaftsbetrieb versucht hat, ist die Ersparnis ausgeblieben oder sind, wie im Falle Gera-Altenburg, die Kosten gewachsen. Greifswald und Stralsund haben sich noch rechtzeitig eines Besseren besonnen, Mainz und Darmstadt verhandeln und kommen nicht voran. Gegenwärtig scheint der Plan wieder einmal aufgegeben zu sein.

Niederweimar Hans Weichelt

Gustav Frenssens „Dummhans"

G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, Berlin 1930. 453 S. 5 M.

Der Dichter hat seinem neuen Roman den Titel „Dummhans" gegeben; er hätte ihn dem Inhalt nach auch „Bendix Groth stellt sich dem Schicksal" überschreiben können, da in manchen Zügen die Gestalt des Grubenassistenten Andreas Thomale bei Hans Christoph Kaergel „Ein Mann stellt sich dem Schicksal" (Verlag Eugen Diederichs) in ländlicher Abwandlung dem grundehrlichen Träumer Bendix Groth bei Frenssen entspricht. Frenssen wollte, wie das der Anfang des Romans deutlich zeigt, in seiner Hauptfigur eine im seelischen Zwischenreich wandelnde Gestalt schaffen, wobei Symbol und Wirklichkeit seltsame Überschneidungen ergeben hätten. Denn man spürt es allenthalben, wie der Dichter ernsthaft mit den Problemen der Psychoanalyse ringt und zur Deutung verschiedener Rätsel des menschlichen Seelenlebens die Tiefenpsychologie heranzieht. So ist denn dieser Roman der Versuch, die infantilen Reizungen und Träume der Entwicklungsjahre in ihren Hemmungen und Auswirkungen auf die Charaktergestaltung der Jungmännerzeit aufzuweisen. Aus diesem Grund tritt auch die Gestalt des wirklichkeitsfernen, ungeschickt-treuherzigen Vaters in eine besondere Beleuchtung, da sich Teilkomplexe dieser Charakteranlage auf den Sohn vererbt haben.

Wie in so vielen seiner Romane hat Frenssen die geistig-seelische Struktur des Bauerntums seiner engeren Heimat auch in diesem Roman mit überlegener Kunst geschildert. Der Dichter sah um sich das schwere Ringen der Landbevölkerung in der Nachkriegszeit gegen Überschuldung und Verarmung auf kärglichem Boden. Er sah, wie so mancher sich bei allem Fleiß und biederer Hingabe an das ererbte Gut den erhöhten Anorderungen gegenüber nicht umzustellen vermochte und so in allzu großer Vertrauensseligkeit langsam in die Tiefe sank. Da gab's dann nur noch einen letzten Ausweg, die hohe Brandversicherungssumme auszunützen und das alte Gebäude in Brand zu stecken, um ein neues Haus zu erhalten und auch noch einige Schulden abzahlen zu können. So manchen ist es geglückt, wie die skrupellose, kaltberechnende Großmutter ihrem bedächtigen, arüblerischen Schwiegersohn aufreizend vorhält, bis auch Peter Groth nach langem, qualvollem Sinnen, um Haus und Familie zu retten, diesen letzten Schritt wagt. Die äußeren Umstände des Brandes aber verraten der Untersuchungskommission sogleich den Urheber; durch das Verhör vor Gericht in die Enge getrieben, gesteht der verzweifelte Mann die begangene Tat. Wahrhaft menschlich schildert nun der Dichter die Vorgänge bei der Verhandlung — ein alltägliches Bild, aber durch die Schilderung der seelischen Erschütterung dieser einfachen Menschen aus dem Volk weit über das Alltägliche hinausgehoben. Darin zeigt sich die ganze Kunst des Dichters, der in äußerlicher Schlichtheit innere Größe zu entdecken vermag.

Wie nun das über die Familie Groth hereingebrochene Unglück die Kräfte zu stärken vermag, namentlich den einzigen Sohn Bendix, den Dummhans, zu einem überall fest zugreifenden, arbeitsamen, aller Träumerei entnommenen jungen Mann macht, das zu schildern gelang dem Dichter in einzigartiger Weise. Manchmal spüren wir es, daß er in diesem Bendix für sein geliebtes deutsches Volk, das einen ähnlichen furchtbaren Zusammenbruch erlebte, gleichsam eine symbolische Gestalt geschaffen hat: nur durch harte unverdrossene Arbeit kann auch unser Volk über die Schicksalsschläge und Heimsuchungen hinwegkommen und sich zu neuer Größe emporringen. In wenig Jahren gelang es dem tapferen Bendix, sich wieder ein eigenes Besitztum zu erwerben, wo der aus dem Gefängnis entlassene, schwachsinnig gewordene Vater seiner gewohnten Arbeit nachgehen konnte; er selbst aber rückt wegen seiner Offenheit und Ehrlichkeit in verschiedene Vertrauensstellungen ein und kommt sogar in engste Beziehung zu der angesehensten Familie des Ortes, da er aus diesem Haus seine Jugendgeliebte Anke heimführen darf.

Wie in Bendix hat Frenssen in dieser Mädchengestalt einen Typus des echten deutschen Mädchens zu formen gesucht, das in seiner mutvollen Offenheit zur Kameradschaft mit dem schwer ringenden Manne der Gegenwart besonders geeignet erscheint. Ganz wundervoll versteht sie es, ihren nach der Verurteilung des Vaters seelisch gebrochenen Jugendfreund wieder aufzurichten. Kühn verachtet sie die Vorurteile und das dumpfe Gerede der Leute; sie begleitet den von Selbstmordgedanken umgetriebenen Bendix durch das Dunkel der Nacht in das heimatliche Dorf zurück und läßt ihm zum Abschied als berauschenden Trost das Gefühl ihrer innigen Zuneigung zurück. Der Dichter hat, das sehen wir auch aus den früheren Werken, eine warmherzige Zuneigung für solche tapferen, mit dem Leben und ihrer Natur ringenden Mädchengestalten. Daher kann er sich's auch nicht versagen, neben die romantisch schwärmerische Anke in ihrer älteren Schwester Maleen die lebenskluge, in Liebesdingen erfahrene junge Dame zu zeichnen, die allem Konventionellen abhold nach immer neuer Befriedigung ihrer weibhaften Sinnlichkeit strebt.

Damit rührt der Dichter mit zarten Strichen an ein Problem, das ihn schon in seinen ersten Dichtungen und besonders in seinen „Grübeleien" und ihrer Folge mit dem Titel: „Möwen und Mäuse" lebhaft beschäftigt hat: das Recht auf Liebe bei dem durch die ungesunde soziale Struktur unserer Gesellschaft zur Ehelosigkeit oder späten Ehe gezwungenen sexuell reifen Weib. Er kann es verstehen, daß im verengten Kreis ein seiner natürlichen Bestimmung voll Sehnsucht zustrebendes Wesen auf Irrwege gerät, da durch die soziale Umschichtung der Zeit den hochwertigen Naturen eine frühe, ihr Sinnenleben befriedigende Ehe meist versagt bleibt. Immer von Neuem rüttelt Frenssen an der Frage: Ist das Naturgesunde, das Biologisch-Rechte auch das Gute? Ist darin der Wille Gottes zu erkennen? Bekennt sich Gott zu den biologischen Naturgesetzen, oder dürfen nur die zeitlichen Bindungen sozialer Strukturen, deren völkerpsychologische Hintergründe sehr deutlich zu durchschauen sind, die Wertung eines göttlichen Gebots in Anspruch nehmen? Diese Fragen werden hier nur in leisen Konturen angedeutet; aber wir verstehen den Dichter, wenn er immer wieder

für das schlichte, natürliche Frauenrecht eintritt — wenn ihm das von Liebessehnsucht und Kinderglück erfüllte Weib weit anziehender erscheint, als die Dame, die sich unter Verleugnung ihres wahren Wesens dem Manne überall gleichzustellen sucht.

Als wahrer Sinndeuter des gelebten Lebens weist Frenssen auf die tiefe Verbundenheit von Volkstum und Religion stets von neuem hin; er gibt seinen Gestalten auch eine typische Prägung ihres Frömmigkeitscharakters. Wie gerade bei einfachen Menschen das fromme Vorbild des Vaters ein sittlicher Halt fürs ganze Leben werden kann, das zeigt der Dichter an der glaubensstarken Mutter des „Dummhans", die den Jugendeindruck nie vergessen konnte, daß in der Stunde der Gefahr der Vater ihr „sein Herz öffnete und zum ersten Male von seinem Leben sprach":

Er sagte, daß er alles, was er dächte und täte, vor den Augen Gottes betriebe, so daß sich sein ganzes Leben vor den Augen Gottes abspiele. Gott aber ist mir, sagte er, ob ich es nun will oder nicht, und ob es nun wahr ist oder nicht, so wie das Beste in mir und noch darüber hinaus. Und so mußt auch du vor Gottes Gesicht stehen, immer vor seinem Gesicht, dem Gesicht, wie das Beste, das in dir ist. Jeder Mensch, sagte er, hat sein besonderes Bestes. ... Du auch. Das ist Gott in dir. Dem gehorche! Vor dem stehe! Damit ich diesen Gedanken immer gegenwärtig hätte, prägte er mir drei Sprüche ein, die er, wie er sagte, immer bedächte und die ihn immer vor Gott stellten. Der eine war: Dein Lebelang habe Gott vor Augen und hüte dich, daß du in Sünde willigst. Wobei er sagte, daß ich, was Sünde sei, nicht von irgend woher draußen, sondern aus mir selbst holen müsse. Der zweite Spruch: Gib mir, Gott, ein reines Herz und edle Gedanken. Als drittes empfahl er mir ein tägliches Vaterunser, das ich mit schlichter Andacht sagen solle.

So ist diese Mutter ein „besonders frommer und guter Mensch" geworden, ein wunderbarer Halt der Ihrigen in allem über sie hereingebrochenen Elend. Höchstes Einfühlungsvermögen des Dichters verrät auch die Darstellung der Szene, in welcher der dem Verzweifeln an Gott nahe Bendix sich die innere Ruhe der Mutter bei „all dem Grausigen, das sie erleben muß", nicht erklären kann und die Mutter ihm dann von dem Erlebnis eines Mannes berichtet, der „hinter seinen Kirchenliedern, hinter seinem Glauben her, durch seinen Glauben über eine geländerlose Brücke" aus furchtbarster Lebensgefahr gerettet wurde. Wie dieser junge Mensch bei allem Spott seiner Umgebung über das Heilige und Ewige auf Grund seines wunderbaren Erlebnisses ruhig geblieben sei, das habe ihr den tiefsten Eindruck gemacht. „Das ganze Leben ist eine geländerlose Brücke" ... „Und sieh, mein Sohn, ich war auch schwindlig, und ich fürchtete mich sehr ... Ich käme nicht weit, nicht einen Schritt, ich stürzte ... ohne die alten Lieder ... ohne den Glauben an Gottes Hand, die mich hält, daß ich nicht falle." Die verklärende Macht menschlichen Leids verkörpert Frenssen in dieser unendlich schlichten Gestalt einer Mutter aus dem Volk. So streichelte sie zart den von Liebeskummer bedrängten Sohn und weint mit ihm und spricht weinend die einzigschönen Worte zu ihm: „Jedes rechte Leben hat seine Krone. Aber sie ist von Gold, Schmutz und Dornen wirr durcheinander. Die trägst du. Gott hat keinen andern Weg gegeben, das Böse zu überwinden, als durch Leiden und tapfern Mut." Der Dichter spricht es nicht aus, aber wir lesen es zwischen den Zeilen, daß ein Volk nur dann aus der Not sich wieder erheben kann, wenn ihm viele solcher Mütter beschert werden, wie es die schwergeprüfte, glaubensstarke Mutter des Bendix Groth ist, die unverzagt-liebevolle Gattin des Brandstifters Peter Groth.

Frenssens dichterische Entwicklung neigt sich allmählich ihrem Ende zu; aber es ist kein Mattwerden und Erlahmen darin, sondern ein Reifen zum Schaffen seelisch feinster, einzig abgeglichener Dichtungen. Frenssen bleibt tief verwurzelt seinem Volk, denn er weiß, daß der wahre Dichter die menschlich-ergreifendsten Probleme dem eigenen Volk zu entnehmen vermag. Er lehnt es ab, nach der Weise jüngerer Schriftsteller der Gegenwart in alle möglichen Länder sowie in verschiedenartige Kulturepochen Streifzüge nach interessanten Vorwürfen zu unternehmen — als echt deutscher Dichter sieht er seine höchste Aufgabe in der Gestaltung der Lebensprobleme und Menschheitsschicksale seines Volkes und seiner Heimat.

München Gustenfelden Rudolf Franz Merkel

Bücher und Schriften

Eine Papuagemeinde. Von Dr. Chr. Keyßer. Kassel, Bärenreiter-Verlag 1929. 250 S. Geb. 6 M.

Mein Jugendtraum scheint doch noch in Erfüllung zu gehen. Daß irgendwo „christliche Welt" in die Erscheinung treten werde. Unser eigenes Volk ist weiter denn je davon entfernt. Aber weit hinten in der Südsee, auf der Insel Neuguinea, dürfen es deutsche Missionare heute erleben, daß ein Volk sich dem Evangelium zuwendet und alle seine Verhältnisse im Sinne Jesu zu ordnen bestrebt ist. Seit etwa 40 Jahren arbeiten sie dort, und jetzt geht der Same auf und trägt hundertfältig Frucht. Und die braunen Christen lassen nicht nach, bis der ganze Teig ihres Volkstums durchsäuert ist.

Dr. Keyßer schildert, wie er mit der von ihm gesammelten Gemeinde in 21 Jahren geworden und gewachsen ist. Der Bayerische Pfarrer Löhe schickt seine Sendboten mit der Lutherischen Agende und den Lutherischen Bekenntnisschriften zu den Wilden, sie zu bekehren. Und einer von ihnen liest in seiner Konkordienformel: „Wir glauben, lehren und bekennen einhellig, daß die Zeremonien oder Kirchengebräuche, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern allein um Wohlstands und guter Ordnung willen angestellt sind, an und für sich selbst kein Gottesdienst, auch kein Teil desselben seien. Und daß die Gemeinde Gottes jedes Ortes und jeder Zeit nach ihrer Gelegenheit Macht habe, solche Zeremonien zu ändern, wie es der Gemeinde Gottes am nützlichsten und erbaulichsten sein mag. Doch daß hierinnen alle Leichtfertigkeit und Ärgernis gemieden und sonderlich der Schwachgläubigen mit allem Fleiß verschont werde." Was er da liest, das sucht der Missionar in die Tat umzusetzen. Er nimmt sich der Einzelnen an, doch immer hat er das Ziel fest im Auge: Eine Gemeinde Gottes soll werden. Und dieser Gemeinde, die sich nach jahrelanger, zäher Geduldsarbeit um seine Station herum kristallisiert, überläßt er es, sich die ihr naturgemäßen Ordnungen, ihren Kultus, ihr Lied, ihre Verfassung, ihre soziale Gliederung selber zu geben, so, daß er selber nichts Anderes tut als darüber wachen und immer wieder neue Anregungen geben. Da wird Kirchenzucht — nein Gemeindezucht geübt in einem Maß, wie wir es sonst kaum irgendwo finden. Der Missionar hat immer nur zu bremsen. Man glaubt sich manchmal ins calvinische Genf versetzt; man merkt aber immer wieder, daß Lutherische Luft weht, daß diese braunen Christen gut verstanden haben, was Gnade ist, und im rechten Augenblick Vergebung üben. Nach einer eindrucksvollen Abendmahlsfeier, die im tropischen Urwalde im Schein der Bambusfackeln vor sich geht, hört der Missionar, wie einer sagt: „Gott ist so gut, und wir sind so schlecht, daß wir nicht wissen, was wir sagen sollen."

Aber man muß es selber lesen. Vor allem sollte kein deutscher Pfarrer an dem Buch vorbeigehen. Wir können es nicht einfach nachmachen; aber wir wissen dann, in welcher Richtung unser Kurs gehen muß.

Das Buch enthält allerlei Druckfehler. Der Verfasser verschweigt auch nicht allerlei Dummheiten, die er gemacht. Aber gerade darum muß man ihn lieb haben, muß man ihm rechtgeben, sich vor ihm schämen.

„Wie wird es weitergehen?" Diese Frage wird zum Schluß erhoben. Werden die Papua zielbewußt und wohlwollend vorwärts geführt werden? Oder wird auch dort die rasende Gier und der alles verwüstende Egoismus der weißen Rasse das Volk verkrüppeln, proletarisieren und schließlich zum Aussterben bringen? Es ist Tatsache, so lesen wir, daß die Papua auf viele Vertreter unserer hochgerühmten Rasse mit staunender Verachtung blicken. „Ich werde gefragt, ob die übrigen Weißen außer uns Missionaren Christen seien. Als ich mit Ja antworten mußte, war die Verwunderung nicht gering, daß es so innerlich verlumpte, morsche, haltlose europäische „Christen" gibt. Man müßte, so meint der Verfasser, vor allen Dingen verlangen, daß der Handel und die Politik der Weißen fernbleiben. Wird aber das möglich sein? Wir wissen, daß große reiche Goldfelder im Inneren entdeckt sind und ausgebeutet werden. Und schon hat's Zusammenstöße gegeben.

So wird denn die „christliche Welt" eben auch dort in Neuguinea auf die Dauer ein Traum bleiben, ein Phantom, und es wird auch für dort bei der alten Bitte sein Bewenden haben: Es vergehe die Welt, es komme die Gnade!

Nathanael Rösler

Die moderne Predigt. Von Friedrich Niebergall. Tübingen, J. C. B. Mohr 1929. 237 S. 9, geb. 11 M.

In diesem Werke bietet der Verfasser den homiletischen Ertrag seines praktisch-theologischen Forscherlebens. Daher ist sein Buch

von vornherein ausgezeichnet durch Weite und Tiefe des Blickes, der die Probleme auch in den entlegensten Winkeln aufspürt und sie von allen Seiten aus zu beleuchten versteht. Dem inneren Reichtum des Werkes entspricht seine Form, und das Ganze ist durchglüht von einem schonungslosen Willen, die Dinge zu sehen, wie sie sind, ohne zu vertuschen oder gar zu entschuldigen.

Niebergall geht aus von einer kulturgeschichtlichen Grundlegung im Anschluß an Karl Joel, der die Kategorie Bindung-Lösung als beherrschendes Schema für die ganze Weltgeschichte durchzuführen sucht. Der mittelalterliche Mensch, wesentlich, nicht chronologisch gefaßt, war unbedingt gebunden, bis in der Aufklärung der liberale auftommt, der herkommliche geistige Bindungen löst, während die moderne Zeit synthetischen Charakters ist in dem Streben nach Gemeinschaft und Gesellschaft, nach Typisierung, Normalisierung usw. Niebergall gewinnt aus einem Umschlag jener Kategorie Triaden, deren letztes Glied zum ersten zurückneigt. Besonders interessant sind etwa jene: Glaube — Zweifel — Glaubigkeit. Heute lebt Glaubenssehnsucht, nicht -kraft; der moderne Mensch steht im Advent. Bei der Triade: Sacrificium-Rational-Irrational wird festgestellt, daß der mittlere der Begriffe heute unbestrittene Herrschaft gewonnen hat. Von der „Sachlichkeit", die über die versklavende Welt der „Dinglichkeit" und die originelle Kraft des Persönlichen in einem scharf umrissenen „Funktionalismus" triumphiert, weiß man genug.

Es sind also drei Arten seelischer Struktur, auf welche auch die moderne Predigt Rücksicht zu nehmen hat: konservativ, liberal, modern.

Was ist der moderne Mensch? Ein Sucher, dem an Stelle des religiösen Mythos der des Verstandes trat, jene von Spengler als zweite Religiosität schmerzlich bezeichnete Seelenstimmung. Verstandesmotive stehen an Stelle von seelischen Bedürfnissen. Und doch ist alle Skepsis nur dazu da, einen neuen Glauben vorzubereiten. Unter diesem Gesichtspunkt hat man auch die modernste Theologie zu werten, die dialektische, die den vollkommenen Umschlag vollzieht: Gott ist nunmehr alles, der Mensch nichts mehr.

Niebergall geht dann dazu über, ein umfassendes Bild der modernen Homiletik zu entwerfen. Über die rationalistische Predigt, die neben ihrem praktischen Grundzug den psychologischen, die Rücksicht auf die Hörer betonte, gehen die orthodoxe und liberale hinweg. Das Wort allein ist der Orthodoxie Substanz der Predigt. Aber der Liberalismus verengt sich zur Darstellung des frommen Bewußtseins, der Subjektivität. Demgegenüber stellt die moderne Homiletik die Forderung der zeitgemäßen Predigt, die sich in der Kulturwelt umsieht und alles auf die Wirklichkeit bezieht.

Der Verfasser untersucht nun Dutzende von Predigtbänden. Er entwirft packende Porträts. Die der Nürnberger Prediger, Schlatters und Hesselbachers scheinen besonders gelungen, und es ist erstaunlich, mit wieviel, man möchte sagen: künstlerischem Verständnis Niebergall etwa der in vielen Farben schimmernden Gestalt eines Karl Jatho gerecht wird, den er mit Schmitthenner, Hackmann und Anderen zu den hochmodernen Predigern rechnet. — Von besonderem Wert ist wohl der Anhang dieses Abschnitts, in dem namhafte Prediger selber sich äußern über Zusammensetzung und seelische Ansprüche ihrer Gemeinden und die eigene Tätigkeit; dem schließen sich sehr kritische Mitteilungen von Hörern über Predigtwirkungen an.

Und der Ertrag der modernen Predigt? Es gibt gewiß noch Predigtgemeinden. Sie sind aber Personalgemeinden geworden. Die Schwierigkeit liegt darin, daß bestimmte Kreise den Sprachschatz etwa der konservativen Grundstimmung für unerläßlich in der Predigt halten, während das Proletariat den Kampf gegen ungöttlichen Kapitalismus vermißt und nur aus diesem Grund der Predigt fernsteht. — Was den Gedankengehalt der modernen Predigt angeht, so steht im Mittelpunkt nicht Orientierung an der Natur, am Kosmos, der Innerlichkeit der Seele, sondern das Evangelium, durch das die Beziehungen Gottes zu den Menschen in Christus hergestellt werden. Die Gestalt der modernen Predigt wird nicht mehr bestimmt durch die homiletische Scholastik, die auf Formalismus gegründet war. Sie verläuft bei den meisten der modernen Prediger eher nach den vier Grundkategorien: Zustand unseres Lebens, seine wahre Norm, Gottes objektive und unsere subjektive Hilfe dabei. Heute ist die Predigt endlich als Rede erkannt. Aus dem Bereich eines formgebundenen Klassizismus heraus ist sie zu seelischem Expressionismus übergegangen. Gegenüber dem Stil eines schlechten „Barock, geziert, hohl, durchaus unreell", tritt eine schlichte, wenn auch gepflegte Sachlichkeit, bei der die verstaubten biblischen Begriffe durch Übersetzung ins Moderne einen ganz neuen Glanz bekommen.

Niebergall weiß, daß der moderne Prediger auf übertriebene Hoffnungen zu verzichten hat; die heutige Generation ist überempfindlich und schwer zu befriedigen. Aber die Zukunft der Kirche hängt gewiß an der Predigt. — Es ist erfrischend, in so lebensnahe Gedankengänge eingeführt zu werden. Zum ersten Male wird so gründlich in das Wesen der heutigen Predigt hineingeleuchtet. Jeder Gebildete, dem die Zukunft seiner evangelischen Kirche am Herzen liegt, wird auch den literarischen Reiz dieses interessanten Buches verspüren. Dafür sollte von Amts wegen jedem Pfarrer geraten werden, den wissenschaftlichen und menschlichen Reichtum des Werkes sich zu eigen zu machen.

Hans Dittmer

Gott und das Brot. Von Professor D. Emil Brunner. Bern, Gotthelf-Verlag (1930). 14 S. 50 Cent.

Dem, was diese Predigt will, stimmt man von Herzen zu. Sie hat nur einen Fehler: nachdem man sie gelesen hat, denkt man mehr an den Teufel als an Gott. R

Natur und Gott. Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Von Arthur Titius. Zweite neubearbeitete Auflage. Lieferung 1 und 2. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1929. Insgesamt 5—6 Lieferungen, je 4.40 M.

Daß dieses schwer gerüstete, ernste Arbeit erfordernde Buch schon nach zwei Jahren vergriffen ist und neu erscheinen kann, ist gewiß ein Ehrenzeugnis für die deutsche Theologie, für die Pfarrerschaft, für die große Gemeinde gebildeter Christen und wohl auch für viele aufgeschlossene und verständnisempfängliche Vertreter der Naturwissenschaft. Einiges ist gekürzt, z. B. das erste Kapitel, manches ergänzt. Wertvoll ist das neue Kapitel über die Bewegung nach Kant. S. 90 ff. könnte die neuere Forschung nach dem interessanten Primitiv-Monotheismus, die nicht mehr, wie hie und da von anderer Seite geschieht, mit einer eleganten Handbewegung oder einem gelehrten Veto abgeschüttelt werden darf, noch eingehender besprochen, und S. 91 die neueste These von Winthuis über den Zusammenhang des Gottesglaubens mit dem Zweigeschlechterwesen wenigstens erwähnt sein. Im ganzen bleibt das herrliche Buch ebenso grundlegend wie abschließend mit seiner klaren, großzügigen Problemstellung. In ihm ist das Zentralproblem, das zuerst Rudolf Otto scharf gesehen und in der richtigen Entfernung beurteilt hat, zum ersten Male bis in seine letzten Konsequenzen durchgedacht worden. Naturwissenschaft und Theologie sind nicht zwei Wissenschaften, die ohne weiteres gleiche Aufgabe und Methode haben, also von vornherein mit gebundener Marschroute marschieren. Auf diese Weise kommt eine „katholische Naturwissenschaft" oder das noch viel sinnlosere Unding einer „evangelischen Naturwissenschaft" heraus. Die Naturwissenschaft muß frei sein und ganz allein nach ihrer Methode arbeiten, so als ob kein Gott wäre, wie seltsam das zunächst klingen mag. Sie gleicht dem Ingenieur, der nur mit der Maschine selbst zu tun hat, ohne nach dem Schöpfer derselben fragen zu müssen. Ihr Fragegebiet ist das Wie der Schöpfung, nicht das Daß der Schöpfung. Sie arbeite also in Distanz und in Freiheit. Ihr Fehler war, daß sie im Zeitalter Haeckels im Angriff und in Unfreiheit arbeitete, gefesselt an die Marschroute des atheistischen Materialismus. Anderseits ist es auch wieder nicht so, daß jene, die Naturwissenschaft, ein gottfernes Gebiet anzubauen und die andre, die Theologie, als wissenschaftliche Darstellung des Gottesglaubens, ein anderes Gebiet für sich, so daß dann ein Mensch zugleich „Heide mit dem Kopf, Christ mit dem Herzen" sein könnte. Dann würde das Religiöse in die problematische Welt der Illusionen treten. Solche müde Lösung des Problems kann unmöglich die letzte sein. Es handelt sich vielmehr um eine andere Sicht derselben Sache. Die religiöse ist die Innensicht der Natur, die naturwissenschaftliche die Außensicht. Wenn man will, auch umgekehrt. Sie arbeiten beide an demselben Objekt, und im letzten Ziel laufen gewiß ihre Linien zusammen. Aber zunächst haben beide sich nur an ihre gegebene Methode zu halten, die eine nicht der anderen in die Kreise zu fahren. In diesem Sinne gilt das Gesetz, der Wissenschaft zu geben, was der Wissenschaft ist, und Gott, was Gottes ist. Auf dieser Linie arbeitet Titius uns allen voran.

Artur Neuberg

Urentwicklung des Menschen. Tatsachen und Gedanken. Von Arthur Neuberg. Gütersloh, C. Bertelsmann 1928. 426 S. 11, geb. 13 M.

Es ist zwar keineswegs singulär, bleibt aber doch in jedem einzelnen Fall erstaunlich, wenn Jemand, der auf seinem eigenen Gebiete Tüchtiges leistet, darüber hinaus die Geisteskraft besitzt, seiner Neigung folgend sich auf einem ganz anderen Gebiete so heimisch zu machen, daß er hier nicht als bloßer Dilettant, sondern als wirklicher Liebhaber und Kenner, wenn auch nicht als Fachmann aufzutreten vermag. Man würde es aus der Lektüre des vorliegenden Buches schwerlich erraten können, daß es einen vielbeschäftigten Pfarrer, Superintendenten und Oberkirchenrat zum Verfasser hat. Denn aus allem blickt nicht nur eine ausgebreitete Kenntnis des behandelten Stoffes und der Literatur, sondern auch ein Maß von Kenntnis des wissenschaftlichen Betriebes, Beteiligung an Naturforscher- und Geologen-Versammlungen usw. hervor, das bei Theologen gewiß nicht häufig anzutreffen ist. Den Theologen selbst freilich spürt man auf Schritt und Tritt, eben dies aber gehört zu den Vorzügen und Reizen des Buches. Denn es ist nicht mit der Zurückhaltung des heutigen wissenschaftlichen Forschers geschrieben, der streng vom Gegebenen und Erwiesenen ausgeht und der Schwierigkeiten, die sich hier auftürmen, vollbewußt letzte Probleme kaum oder doch nur ganz am Rande anzuführen wagt, sondern stellt überall die weltanschaulich bedeut-

samen Fragen in den Vordergrund, die Fragen also, an denen nicht nur der Gelehrte, sondern Jedermann ein lebhaftes Interesse hat und deren Beantwortung auch für die religiöse Welt- und Lebensauffassung von Bedeutung ist. „Vom Urenkel zum Menschen" lautet der Auftakt; der Schlußakkord aber weist auf den Einen, mit dem „die Menschenschöpfung erst abgeschlossen" ist.

Vorbereitet wird das Hauptthema durch eine sehr bemerkenswerte Darstellung der Erdgeschichte und durch kurze, aber wohl orientierte Ausführungen über die Entwicklung des Lebens und des Einzelwesens. Dann folgen eingehende ausführlich gehaltene Abschnitte über Namens- und Erbentwicklung, über das Werden des Menschen und seiner Kultur (Technik und Geisteskultur). Kürzere Kapitel über Weltanschauungsfragen und über den „Hochweg des Menschen" (Christentum) machen den Schluß der lesenswerten und sehr lesbar geschriebenen Schrift, die einen weiten Leserkreis verdient und gewiß auch findet. Sie wird an ihrem Teile dazu beitragen, das unberechtigte Mißtrauen zwischen naturwissenschaftlich und kirchlich eingestellten Kreisen zu beseitigen. Denn auch wer dem Verfasser nicht überall beipflichten mag, wird doch überall seinen unbedingten Willen zur Sachlichkeit und Wahrheit, seine umfassende Kenntnis und das Gewicht seiner Gründe anerkennen müssen.

Soll noch ein kurzes Wort über den Standpunkt des Verfassers hinzugefügt werden, so hat man seine Stellung zur Heiligen Schrift und ihren ersten Kapiteln in den Worten: Hier sind ewige Gottesgedanken in zeitlichen Formen ausgesprochen; andere Formen als diese hatte man damals noch nicht (364). Vor der Idee einer immer gegenwärtigen Schöpfung wird „die Entwicklungslehre zu einem Schöpfungs*modus*, zu einer andern Schöpfungs*form*", und „jeder weltanschauliche Gegensatz zwischen beiden Begriffen fällt zusammen" (340). „Die Seele ist kein Naturding wie das Schädeldach oder der Untertiefer. Die vier naturalen Methoden reichen hier nicht aus, und die letzten Gründe der Anthropologie sind in Bezug auf das Sinnlich-Naturale transzendent" (200). Ein Hervorgehen des Menschen aus der Tierwelt würde N. unter Voraussetzung befriedigender Annahmen über das Seelenproblem nicht prinzipiell ausschließen, aber der Annahme einer „Priorität des Menschen", wie sie heute mehrfach vertreten wird, gibt er den Vorzug (164 ff.). Man sieht, wie schwierige Probleme hinter den kurzen Worten stecken, aber man wird zugeben müssen, daß hier eine Gesamtauffassung vorliegt, bei deren weiterer Ausbildung sowohl Naturwissenschaft wie Theologie ihr berechtigtes Interesse gewahrt finden werden.

Arthur Titius

Unser neues Bild vom Weltall, Mensch und Gott. Von G. Fraedrich. Bremen, Franz Leuwer 1929. 144 S. 5 M.

Dies Werk eines universellen, faustischen Geistes erfüllt eine Mission, die gebieterisch vom Zeitgeist gefordert wird: es überbrückt den Abgrund zwischen Wissenschaft und religiösem Bedürfnis. Es wagt die Prägung eines neuen All-Welt-Seele-Gottesbildes und triumphiert über die überwundene mechanische, physikalische und quantitative Weltanschauung, als ein Dokument der neugewonnenen allumfassenden Geistigkeit und Religiosität. Fußend auf den modernsten Ergebnissen der Astronomie und Geologie, der Zoologie und Anthropologie, der Psychologie und Theologie vermittelt es der Lesergemeinde die Stufen der Erkenntnis, zeigt die Wunder aller Schöpfungssphären und führt endlich zu dem lebendigen Gott.

Es werden entrollt: die überwältigende Größe des Universums und seine lebendige Dynamis im Makro- und Mikrokosmos, die Teleologie der Pflanzen- und Tierwelt, das Problem der Entwicklung Tier und Mensch, das schon auf ein übergreifendes Gesamtbildungsprinzip (Gott) hinweist, das Auffinden göttlicher Lebensgesetze von der Welt des Kosmisch-Anorganischen zu der des Organisch-Seelischen, vom Instinkt des Tieres zur Bewußtheit des Menschen, die zugleich Zwiespältigkeit und Todeserkenntnis ist.

Es werden entrollt: die drei notwendigen Reiche der Seele: Wille, Erkenntnis und Phantasie, und der geheime Lebenszusammenhang zwischen Gott und Seele, die Aufhebung des Selbstbewußtseins im Gottesbewußtsein.

Und indem der Verfasser Glaube und Phantasie miteinander verknüpft, findet er den Zugang zum Glaubensbild Gottes, das immer nur Symbol bleiben kann. Es beginnt der Hymnus auf die Erhobenheit Gottes, der vom Geist, nicht vom Intellekt diktiert wird, vom Geist, der seine Zielsetzungen empfängt jenseits aller Erkenntnis, der die Pforten zur Welt des Unmöglichen, des Wunders öffnet. Fraedrich findet eine eigene Prägung des Glaubensbildes Jesu Christi; einerseits ein Bildnis der einmaligen Vergangenheit und Zeitgebundenheit, anderseits die Verkörperung der ewigen Idee des Gottesmenschen. Der Schöpfergott offenbart sich in ungeahnter Größe, bezeugt sich als Geist, indem er den Menschen zum Geistwesen für die Ewigkeit bestimmt.

Ein neues Hoheslied der Liebe schließt das Werk. „Liebe nur erschließt Geist dem Geiste, Liebe nur überwindet Hemmung und Widerstand zwischen Gott und Geist. Liebe nur verklärt und entzückt Geist und Geist zu Geist."

Karola Strauch-Bock

Menschenaufstieg zur lebendigen Kultur. Von Fritz Tögel. Leipzig, Kurt Scholtze Nachf. 1930. 160 S. 5 M.

Das Buch ist, wie sein Titel andeutet, eine praktische Lebensanschauung im Umriß. Man kann auf zweierlei Weise an es herangehen. Einmal als einer, der selber Weiterhilfe sucht. Dann ist der Eindruck zwiespältig. Es findet sich viel Sympathisches. Schon in der Form: es zerfällt in kurze Einzelaufsätze, deren jeder in der Regel nur eine Seite lang ist, und die unter wenige große Stichworte gruppiert sind. Das ist übersichtlich und setzt in dieser Kürze gute Arbeit voraus. Auch inhaltlich: es finden sich eine ganze Menge treffender Bemerkungen und Beobachtungen; auch ist die Betonung der Innerlichkeit und der Wille zur Echtheit wertvoll. Die Unehrlichkeit unseres Kunstkonsums z. B. ist gut bezeichnet; und es ist ein guter Griff, daß die Frage nach der Religion vom Gebet her aufgerollt wird. Aber die Kehrseite der Kürze und Frische ist doch die, daß der Verfasser sehr oft da aufhört, wo die Schwierigkeiten beginnen. Ich nenne als Beispiele die Worte zur Geschlechterfrage, Ehefrage, Eugenik. Hier und an anderen Stellen kommt Tögel nicht darüber hinaus, sympathische Wunschbilder zu entwerfen, über die gewiß der Nachdenkende nicht einfach aburteilen wird, weil die Akten über keinen der Fälle geschlossen sind. Aber an der Frage, wie denn nun im Einzelnen diese Richtlinien ausgeführt werden sollten, und wie sie bei dieser Ausführung geraten würden, daran geht der Verfasser so rasch vorbei, daß man dem Buche nichts weiter entnimmt, als daß man an gewisse mögliche Fragestellungen und Ratlosigkeiten erneut erinnert ist und den Autor beneidet, der so unbeschwert ist von der Tatsache, daß mit eben so guten Gründen ganz entgegengesetzte Ratschläge erteilt und Urteile gefällt werden. Man kommt auf die Frage, ob diese Art nicht ein Stück des vom Verfasser selbst bekämpften „Amerikanismus" sein könnte. Nimmt man etwa die Oberflächlichkeit in der Beurteilung Jesu hinzu, so bleibt der Gesamteindruck unbefriedigend.

Aber damit ist das Buch nicht erledigt. So leicht es zu kritisieren ist, so ist doch mit dem Nachweis seiner Unzulänglichkeit gar nichts gewonnen. Denn das Buch ist unzweifelhaft typisch, vielleicht für beträchtliche Teile der jüngeren Generation. Was hilft es uns da, wenn wir uns sonnen können in dem Gefühle, die Schwierigkeiten auf Grund tieferer Erfahrung besser zu sehen, — wenn wir nicht sagen können, wie wir mit dieser unserer guten Fracht die nötige Fühlung zu diesem sorglosen Selbstvertrauen der Jüngeren herstellen, und wie wir ihr einleuchtenderes Temperament mit unserer entsagenderen Behutsamkeit so verbinden können, daß gemeinsames Wirken daraus werde. Und so zur immer neuen Ermessung der schweren Aufgabe, die die Generationen gegenseitig haben, kann es immer wieder dienlich sein, auf die etwas selbstsichere Stimme eines solchen Buches zu hören.

Karl Müller (Apollensdorf)

Der neue Mensch und seine Ziele. Menschheitsfragen der Gegenwart und Zukunft. Von Johannes M. Verweyen. Stuttgart, Walther Hädecke 1930. 214 S. Geb. 8.50 M.

Das Buch hat, wie schon die Ähnlichkeit der Titel verrät, mit dem vorigen die weite Spannung eines (optimistischen) Um- und Vorblicks gemeinsam. Aber Verweyen bringt das Verantwortungsgefühl für die verwickelte geistige Gesamtlage zu einem deutlicheren Ausdruck. Verweyen weiß, daß solch Überblick, der zugleich Ziele weisen will, immer ein Gespräch mit einer Reihe ebenbürtiger Gegenspieler ist. Nicht, daß er nun in langatmige ermüdende Polemiken verfiele. Er bekennt in der Hauptsache auch nur seine Überzeugung und tut dies in handlichen Einzelaufsätzen über einen Kreis aktueller Fragen und Dinge: Modernität, Fortschrittsglaube, Jugendbewegung, Automobilismus, Körperkultur, Kampf der Geschlechter, Zufall, Astrologie, Hellsehen, Weltlichkeit, Glaube und Unglaube, Erlösung, Krishnamurti u. a. Wenn bei diesen Bekenntnissen doch etwas wie eine Aussprache herauskommt, so liegt das zum Teil wohl an dem Schicksal des Verfassers, der in schrittweiser Entwicklung wiederholt aus einer Weltanschauung in eine andere wuchs, ohne sich selbst je zu verleugnen.

Das Interessante an dem Buche ist, daß in ihm in besonders reiner und sympathischer Darstellung ein Typus unserer Zeit zu Worte kommt. Es ist der Mensch, der aus einem verhältnismäßig abstrakten Monismus mit diesseitiger Orientierung Schritt für Schritt sich zu einer neuen Jenseitigkeit geführt sieht. Wer neben das neueste Buch „Der neue Mensch" die früheren hält (Der Edelmensch — 1919; Der religiöse Mensch und seine Probleme — 1922), der sieht Stadien auf diesem Lebenswege. Unverändert bleibt durch die Jahre die Ehrerbietung vor dem genialischen Glauben, eine wache Verantwortlichkeit für die sichtbare Menschenwelt und der unstillbare Trieb nach Allseitigkeit in der erkennenden und erlebenden Durchdringung der Lebenserscheinungen. Dieser Drang nach der Allseitigkeit ist auch die treibende Kraft, die Verweyen stetig näher zu einer neuen Jenseitigkeit führten: es waren da Wirklichkeiten, die sich ohne solche Annäherung nicht durchdringen ließen. Für Verweyen waren es (wie die Auswahl der Themen erraten läßt) die okkulten Erscheinungen, die ihn zu dieser Erweiterung seines Weltbildes nötigten. Wenn dabei der Name Schrenk-Notzing auftaucht, so wird man fragen dürfen, ob dies wirklich die Autorität für eine hinreichend

kritische Beobachtung sein kann. Aber auch wenn man diese Frage auf sich beruhen läßt, bleibt die andere bestehen: ob es sich bei dieser Erweiterung des Weltbildes um echte Jenseitigkeit handelt? ob nicht vielmehr um Erweiterung des Naturgebietes um ein neuartiges Gebiet? Es ist gewiß interessant, wie Verweyen nunmehr sogar die Wunder einschließlich der Himmelfahrt gelten lassen kann. Wie aber, wenn durch diese Bejahung die eigentliche Jenseitigkeit, um die es sich Jesu gegenüber handelt, aufs neue verschleiert wäre?

Bei allem bleibt ergreifend der Blick in das innere Schicksal eines Mannes, der noch 1922 sich mutig und ernst zu einem Metatheismus bekannte, in guter Würdigung der Werte wie der Nöte des Gottesgedankens, und der inzwischen dem Theismus sich entschlossen genähert hat und ihn verteidigt; der Gang eines Monisten, der nun, von der Mannigfaltigkeit und dem Widerspiel der Dinge überwunden, in einen scharfen Dualismus „zweier Welten" hineinsteuert, der ihm gewiß die Aufgabe stellen wird, über dieser Schau der Polaritäten die neue Einheit zu erkennen. Karl Müller (Apollensdorf)

Der unsterbliche Mensch. Von G. K. Chesterton. Bremen, C. Schünemann 1930. 368 S. 8 M.

Das ist eines der originellsten Bücher zur Rechtfertigung des (katholischen) Christentums, die es überhaupt gibt. In einem ersten Teile behandelt es die Stellung des Menschen im All der Natur und weist auf die Widersprüche der naturwissenschaftlichen Entwicklungsromane hin. Ein zweiter Teil befaßt sich dann mit der Erscheinung Christi und der Begründung der Kirche. Chesterton stellt sich auf den voraussetzungslosen Boden des Menschenverstandes, um von hier aus zu werten, wie auf einen unverbildeten Intellekt die Stellung des Menschen, als des einzigen Kunst treibenden Wesens, und die Erscheinung Christi wirken müsse. Das Frappierende an dem Buch ist, daß es in einem Stil geschrieben ist, der durch die Aufklärung hindurchgegangen ist und all die entzückende Schnodderigkeit — was die Engländer sneer nennen — die bei Voltaire und Gibbon bis zu Wells gegen den Glauben angewandt wurde, seinerseits nun zur Verteidigung des Glaubens gebraucht. Reich an geschliffenen Bemerkungen und grotesk einleuchtenden Bildern. Albert Mühlmeister

Verteidigung des Abendlandes. Von Henri Massis. Dresden-Hellerau, Jakob Hegner 1930. 286 S. 7.50 M.

Das Buch entspricht ganz der französischen Eigentümlichkeit, Politik und Kulturpolitik miteinander zu verbinden. Es ist eine Rechtfertigung einer konservativ-katholischen Politik des Mißtrauens Deutschland und Rußland gegenüber. Dem dunklen Irrationalismus der deutschen und slavischen Seele wird die klare Rationalität der westlichen Kultur gegenübergestellt. Dabei ergibt sich durchaus das antike Geschichtsbild des Kreises der Mittelmeerländer, und was draußen liegt, sind die Barbaren. Alle Irrationalismen des deutschen Denkens: Keyserling, Spengler und Andere mehr werden als Kronzeugen für diese Auffassung benutzt. Dabei geht der Verfasser bewußt auf Thomas von Aquino zurück. Das Buch ist mit dem ganzen Charme geschrieben, den die Franzosen für solche Programmschriften aufzubringen gewohnt sind, in einem geradezu glänzenden Stil. Eine deutsche, umfangreiche Einleitung des Herausgebers Georg Moenius gibt wertvolle Perspektiven des deutschen Katholizismus zu diesem Geschichtsbild. Albert Mühlmeister

Johann Sebastian Bach. Eine Biographie. Von Charles S. Ganford Terry. Mit einem Vorwort von K. Straube. Leipzig, Insel-Verlag 1929. 55 Bildtafeln. 396 S. Geb. 15 M.

Der Anspruch dieses Buches ist, eine Lücke in der bisherigen Bachliteratur auszufüllen. Es nennt sich eine Biographie. — So gründlich Bachs Werke mehr und mehr erschlossen wurden, so sehr blieb „seine Persönlichkeit unter der pyramidalen Last seiner Werke begraben". Der Mangel aber an befriedigenden Nachrichten über Bach als Menschen — eine Schuld der ersten Biographen, die noch Persönliches hätten erfahren können — hat je und dann zu Pseudobiographien geführt. Diese fußten zumeist auf der Arbeit, die Spitta in seinem monumentalen Werk geleistet hat. Zu Beginn unseres Jahrhunderts erscholl dann der Ruf, Bach, dessen Persönlichkeit durch das Geschick für immer unseren Augen entzogen bleiben würde, nunmehr endgültig der Ästhetik zu weiterer Bearbeitung zu übergeben. Seither ist Terry der einzige nennenswerte Versuch, Bach noch einmal in einer historischen Gesamtschau nahezukommen. In diesem Sinn ist Terry neben Spitta zu stellen. Eingehende Quellen- und Archivarbeit versucht eine Darstellung der Umwelt Bachs: Landschaft, Persönlichkeiten, Kultur und Kirche, ergänzt durch ein vorzügliches Anschauungsmaterial von 55 Bildtafeln bringen eine Niveauschilderung, die an erheblich wichtigen Stellen unser bisheriges Wissen ergänzt und in die Bachs Lebensgang nahezu abschließend eingezeichnet ist. Freilich ist selbst die historisch-archivalische Seite des Buchs korrekturbedürftig, und was den Untertitel „Biographie" anbetrifft, so ist die Frage, ob eine noch so genaue Niveauschilderung und Chronologie eine „Biographie" ausmacht. Das Unbefriedigende einer Bachbiographie wird freilich immer sein, daß durch den Mangel an wirklichem Wissen Bachs Persönlichkeit Züge erhält, die individuell im Sinn des Autors ausfallen und die einem nicht mit dem Bild des Meisters übereinzustimmen scheinen, das man aus dem Impuls seines Werkes meint von ihm haben zu müssen. Deshalb ist unter den vorliegenden Verhältnissen eine Biographie immer ein Wagnis: noch so mühsamer historischer Fleiß vermag die Gestalt des Meisters nicht zu fassen, und aus den Wirkungen seines schaffenden Geistes vernimmt man nichts, woraus sein Lebensgang erhellte. So sehr also auch in Terry's Werk Bach unfaßbar bleibt, so dankbar wird man dem englischen Gelehrten für die liebevolle Mühe sein, mit der er Bachs Spuren auf allen erdenkbaren Wegen gefolgt ist. Hans Besch

Die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland; ihre Entstehung und Entwicklung. Von Richard Hoenen. Tübingen. J. C. B. Mohr 1930. 122 S. 6.80, geb. 8.20 M.

Die fleißig gearbeitete Schrift vermittelt einen willkommenen Einblick in ein Gebiet der neueren Kirchengeschichte, in das Werden einer der Gruppen, die man noch vor wenigen Jahren mit kaum verhehltem Mißtrauen unter dem betonten Namen „Sekten" zu sammeln pflegte. Die Freien evangelischen Gemeinden — ja nicht zu verwechseln mit den Freireligiösen! — sind ein dem Baptismus nahestehender (wenn auch nicht aus ihm hervorgegangener) Zweig der Stillen im Lande, denen insbesondere die Abendmahlspraxis der Volkskirche unüberwindliche Gewissensbedenken bereitet. Hoenen zeigt, wie diese „Freien evangelischen Gemeinden" im Wuppertal ihren Ausgangspunkt haben und Jahrzehnte lang auf diese Landschaft sich begrenzen; er zeigt die Behutsamkeit ihres Wachstumes und gewährt einen anziehenden Einblick in die Art, wie diese Frommen eine Strenge in dem, was ihnen wesentlich ist, verbinden mit jener Weitherzigkeit in äußeren Dingen und Taktgefühl gegen Andersdenkende, woraus sie wirklich auf ihre Art Anspruch haben auf den Titel „frei" in ihrem Namen. Die Schrift kann viel beitragen zu dem so nötigen gegenseitigen Verstehen der verschiedenen Auffassungen von Kirche Christi auf evangelischem Boden. Karl Müller

Das Vordringen Roms in Berlin und in der Mark Brandenburg. Von Dr. jur. G. Arndt, Oberpfarrer a. D. Vierte vermehrte Auflage 1930. Berlin W 10, Verlag des Evangelischen Bundes 1930. 128 S. 1 M.

Ich verstehe nicht, wie man in Abrede stellen kann, daß sich die katholische Kirche in ganz außerordentlicher Weise um Berlin und die Mark Brandenburg bemüht. Es ist hier ein Aufgebot von Kräften versammelt, das in gar keinem Verhältnis zu dem steht, was die Evangelische Kirche besitzt, aber, was noch viel mehr besagen will, zu den katholischen Bedürfnissen selbst. In letzter Hinsicht sei einfach an die Tatsache erinnert, die S. 77 der vorliegenden Schrift auf Grund einer Feststellung der „Märkischen Volkszeitung" vom September 1925 berichtet wird, daß damals 60 bis 90 vom Hundert der verpflegten Kranken in den katholischen Krankenhäusern von Berlin nicht der katholischen Kirche angehörten. Seitdem ist die Zahl der Berliner katholischen Krankenhäuser noch stetig vermehrt worden und wird es fast von Jahr zu Jahr weiter. Und was die geistliche Versorgung der Katholiken anbetrifft, so wird S. 40 festgestellt, daß auf die rund drei Millionen Evangelische nach der letzten Volkszählung von 1925 431 Geistliche entfielen, während (S. 36) auf die 400 000 Katholiken 198 Pfarrer und Kapläne, 47 sonstige Seelsorger und außerdem noch eine große Menge von Ordensgeistlichen kamen. „d. h. bei ungefähr siebenfacher Zahl der Konfessionsangehörigen haben die Evangelischen noch nicht die doppelte Anzahl von Seelsorgern" (S. 40). Das ist eine glänzende Ausstattung mit geistlichen Kräften, wie sie sicherlich in rein katholischen und sogar stark gefährdeten Gegenden (Tschechoslowakei) nicht vorhanden ist. Doch — bedarf es hier weiterer Worte? Daß die katholische Kirche die ausgesprochene Absicht hat, gerade in Berlin-Brandenburg tüchtig voranzukommen und den besten Eindruck zu machen, das ist nicht bloß etwas, was auch durch die übrigen bekannten, hier zusammengestellten Tatsachen völlig belegt wird, sondern was doch auch schon oft von katholischer Seite gesagt worden ist. An dieser Feststellung kann darum doch auch Niemand „Anstoß nehmen"! Es ist dann aber auch nichts Anderes als Recht und Pflicht der evangelischen Seite, daß sie sich wehrt. Liegt es im Anspruch der katholischen Kirche begründet, daß sie herrschen will, so erfordert es evangelische Gewissensgebundenheit, daß der Protestant dem widersteht. Das ist ein beiderseits völlig normales Verhältnis. Ich, als Protestant, habe dabei an die Protestanten nur noch eine Bitte. Man spreche nicht von „Rom", sondern von der „katholischen Kirche". Mit „Rom" scheinen wir den Gegner diskreditieren zu wollen; vielleicht ists nicht die Absicht; um so mehr laßt uns die befreundet-gegnerische Kirche so nennen, wie sie sich selbst nennt! Rudolf Wielandt

Im vierten Erdteil. Kulturfragen Amerikas. Von Wilhelm Mensching. Wernigerode, Hans Harder. 95 S. 3.25 M.

Gepackt wurde ich selten so sehr von einem Buch wie von diesen 95 Seiten. Hier spricht ein wahrer religiöser Christ zu uns. Ob alles recht ist, was Mensching sagt, möchte ich dahingestellt wissen. Aber wie wertvoll sind allein die Anregungen, die ich erhalten habe aus dem Kapitel: Nicht Gandhi oder Jesus, sondern Mohammed! Ferner aus der Abhandlung: Alt- und Neu-China und

wir weißen Christen, wie schließlich aus dem Kapitel: Es ist eine Weltkulturfrage.

Meine bisherige Meinung, daß Amerika uns geistig nichts zu geben habe, habe ich auf Grund dieses Buches sehr revidieren müssen. Kein wahrer Volkserzieher darf an diesem Buche vorübergehen. Karl Strünckmann

Aus Zoologischen Gärten. Lichtbildstudien von Dr. Paul Wolff. (Die blauen Bücher.) Königstein im Taunus, Karl Robert Langewiesche 1929. 120 Bildseiten. 3.30 M.

Vor einiger Zeit erschienen in demselben Verlag die schönen Bildersammlungen: „Wilde Blumen der deutschen Flora" und „Tiere in schönen Bildern". Ihnen ist nun die dritte Sammlung gefolgt: „Aus Zoologischen Gärten". Der Herausgeber sagt davon: „Nur wer die vollkommene Beherrschung der photographischen Technik mit einem von Kindheit an immer ganz nahe gebliebenen Verhältnis zum Tier verbindet, kann der widerstrebenden Welt des in der Gefangenschaft lebenden Tieres Natururkunden von dieser außerordentlichen Kraft, namentlich in der Erfassung der Bewegung und des Affektes, abgewinnen." Das ist gewiß richtig, und das Buch hat viel zu sagen. Aber es scheint auch einen Mangel zu haben: der liegt in der Auswahl der Bilder. Wenn Bilder charakteristische Züge der Tiere zeigen sollen, wirklich etwas von ihrem Wesen, so müssen sie diejenige äußere Gebärde festhalten, die eine innere Bewegung, ein Gefühl oder auch eine Ruhe wiedergibt, wie z. B. in dem ergreifenden Bild der schlafenden Affen. Tiere in Zoologischen Gärten geben freilich nicht leicht Gelegenheit, ein mannigfaltiges Gebärdenspiel zu sehen. Daran liegt es wohl, daß zwischen den vielen belebten Aufnahmen hier und da ganz leere stehen, wie die der großen Robben, bei denen der Kopf allein gar nichts ausdrückt, die man einzig nur im bewegten Wasser kennen lernt. Außerdem ist manchmal auch ein zum dauernden Festhalten ungeeigneter Moment gewählt worden, so das Gähnen der Tiere. Diese Mängel hat das Buch „Tiere in schönen Bildern" nicht, es zeigt ja Tiere in den reichen Möglichkeiten der Freiheit. Wenn aber auch diese neue Gabe des Verlags nicht ganz so vollendet erscheint, so bedeutet sie doch eine sehr wertvolle Ergänzung zu der ersten Sammlung. Julie Schlosser

„Wie's die Engländer machen." Von Rudolf Kircher. Politik, Gesellschaft und Literatur im demokratisierten England. Frankfurt, Frankfurter Societätsdruckerei 1929. 255 S. 5, Lw. 6.50 M.

Der Titel dieses Buches enthält eine verschwiegene Aufforderung: „Seht euch an, wie's die Engländer machen!" und ganz leise möchte Kircher noch hinzufügen: „und tuet desgleichen." Man hat sich stets davor gehütet, zu sagen: Englands Parlamentarismus sei ein Ideal. Wohlweislich hat man sich davor gehütet, denn der Engländer ist ohnedies selbstbewußt und autokratisch genug. Aber man liebäugelt seit Jahrhunderten mit der englischen Verfassung, und in heimlichen Andeutungen oder schon historischen Rückblicken wagt man es doch zu sagen: „Diese Engländer verstehen es, Politik zu treiben und, was noch wichtiger ist, sie verstehen es, Politiker zu sein." Zwei Dinge zeichnen die britische, demokratische Monarchie aus: Jeder Engländer ist Politiker; politische Denkungsart ist das Patengeschenk eines jeden Wickelkindes in Albion. Und: Die Engländer haben das Problem der Führung in der Demokratie, sagen wir, neunzigprozentig gelöst. Die englische Demokratie ist eine politische Anschauung, nicht der Tummelplatz parteipolitischer Konflikte, und das englische Parlament ist die Keimzelle eines organischen politischen Zusammenlebens. Der Engländer versteht es mit unnachahmlichem Selbstbewußtsein und ohne jeden Krampf sich der politischen Idee unterzuordnen: die Reihenfolge der staatsbürgerlichen Postulate, von denen die persönlichen aufs energischste getrennt werden, ist England als Einheit in der Welt, England als Heimat — und dann erst die jeweilige Klasse, d. h. das engere Kollektiv-Interesse. Diese für uns geradezu programmatische Idee ist die Grundlage des Kircherschen Buches. Programmatisch: ernsthaft! Denn die dem Engländer in Fleisch und Blut haftenden politischen Grundanschauungen schreibt sich bei uns jede Partei aufs Schild, um dann leuchtenden Auges genau das Gegenteil zu tun; und je radikaler die nationale oder kollektivistische Idee vertreten wird, desto radikaler wird das Gegenteil getan.

Kircher ist ein Kenner, nicht nur der englischen Politik, sondern auch der soziologischen und geistigen Verhältnisse. Sein journalistischer Beruf als Korrespondent der „Frankfurter Zeitung" in London hütet ihn vor Einseitigkeit; seine Verantwortlichkeit bewahrt ihn davor, an der Oberfläche zu schwimmen. So geht er den Fragen auf den Grund, so setzt er sie zueinander in Beziehung, so folgert er scharf, konsequent immer im Rahmen des Tatsächlichen bleibend, ohne aber sich dem „Sein" zu versklaven, sondern mit klarem Blick für das „Werdende", für die Möglichkeiten. Sein erstes berühmtes Buch: „ Fair play" zeigt schon diese Denkungsart und Schreibmethode Kirchers: in der Durchdringung des ganzen Organismus offenbart sich das System, offenbaren sich dessen einzelne Glieder, die Organe und deren Funktionen. Laßt uns daraus lernen! Nicht in bedingungsloser Annahme einer Doktrin, sondern aus klarer und aufgeschlossener Anschauung.

Dieses Buch Kirchers ist für uns Deutsche heute, die wir noch gar nicht so fest im Sattel unserer Konstitution sitzen, wie wir es oft glauben möchten, wichtig: es gehört in unseren Anschauungsunterricht. Hans E Friedrich

Petersburg. Von Schalom Asch. Paul Zsolnay-Verlag 1929. 446 S. 4, Lw. 7 M.

Ich muß vorerst erwähnen, daß Schalom Asch, der Verfasser der Trilogie „Vor der Sintflut", nichts mit dem Amerikaner Nathan Asch zu tun hat, mit dem er so häufig verwechselt wird. Während jener mit tiefem Ernst und Gründlichkeit vor allem die internationale Judenfrage behandelt, wischt Nathan Asch ein paar Schlagworte hin und stellt einige krasse Zeiterscheinungen als Norm auf.

„Petersburg" ist der erste in sich abgeschlossene Teil der großen Trilogie. Ihre beiden tragenden Ideen sind einmal: das verfolgte Judentum im zaristischen Rußland; anderseits: das Problem der Liebe zur mütterlichen Frau.

Von dem zaristischen Regime bedrängt, suchen eine Anzahl aus Petersburg ausgewiesener Juden bei einem bekannten jüdischen Rechtsanwalt, in dessen Dienst Mirkin, ein junger Jude, steht, Schutz und Hilfe. Dieses äußere, politisch soziologische Geschehen bildet die Kulisse für eine sehr problematische Liebesgeschichte. Der junge Mirkin ist mit der Tochter des Rechtsanwalts verlobt; aber da er früh seine Mutter verlor und in allen Frauen mit ungestillter Sehnsucht das Mütterliche sucht, verfällt er immer mehr einer tiefen Leidenschaft zu der schönen älteren Frau, die in ihm wiederum den geliebten Sohn gefunden zu haben glaubt. Nach langen vergeblichen Kämpfen erliegen sie ihrer großen Liebe. Dadurch bricht Mirkins Beziehung zu seiner Braut gänzlich ab. In einem Anfall von Schwermut beschließt er Selbstmord zu begehen, wovor ihn seine mütterliche Geliebte bewahrt. — In einem Bordell versammeln sich die verfolgten Juden. Es herrscht dort eine eigenartig religiös-fanatische Atmosphäre. Dort begegnet Mirkin einer Judenfrau, die wiederum in ihm die Neigung zur mütterlichen Frau, wenn auch diesmal ganz platonisch, erweckt. Diese Frau veranlaßt ihn, ihr nach Warschau zu folgen.

Schalom Aschs Roman ist für uns wichtig, weil er mit — in unserer Zeit ungewöhnlichem — Ernst zu Werke geht. Nicht nur stilistisch — er enthält sich aller heute üblichen modischen Redereien, bemüht sich nicht mit forcierter Sachlichkeit seine Gedanken zu meistern —, auch in der Idee geht er seine eigenen Wege. Man wird mit Interesse und Spannung die kommenden Bände erwarten können. Hans E Friedrich

---

Der bolschewistische Janus und die Außenwelt

Neben der Bauern- und Kollektivierungsfrage, die durch das bekannte Dekret Stalins ja nur eine höchst provisorische „Lösung" gefunden hat, treten in letzter Zeit in dem Kreis der hohen Sowjetpolitik auch die auswärtigen Probleme, ganz besonders im Zusammenhang mit dem vor kurzem erfolgten Abschluß des anglo-russischen Handelsabkommens, stärker in den Vordergrund. Bekanntlich schwankt die sowjetische Außenpolitik seit Jahren dauernd zwischen zwei Polen: der „Symbiose mit der kapitalistischen Außenwelt" einerseits und der Gegnerschaft gegen diese Welt anderseits, oder, wenn man diesen Gegensatz durch seine Träger ausdrücken will: zwischen dem Außenkommissariat und der Komintern, deren Interessen andauernd einander diametral entgegengesetzt sind.

Nun, der allmächtige Stalin hat auch diesen überaus komplizierten Apparat der auswärtigen Sowjetbeziehungen in seine Hände genommen, indem er von der Leitung der Komintern zuerst Sinowjew (linke Opposition), dann Bucharin (rechte Opposition) ausgeschaltet hatte und an ihre Stelle seinen Protégé Molotow setzte. Molotow setzte sich, in Gemeinschaft mit dem Sekretariat der Komintern, für eine „Revolutionierung Europas durch China, Indien und Indochina" ein. Das Aktuellwerden des anglo-russischen Abkommens gab jedoch Litwinow, der in Vertretung des dauernd unpäßlichen Tschitscherin die Geschäfte des Außenkommissariats besorgt, die willkommene Gelegenheit, die Interessen seines Ressorts, also das Prinzip der „Symbiose", wieder stärker hervortreten zu lassen. Und er fand denn auch zuguterletzt die Zustimmung des Allgewaltigen selbst. Mit dem ihm eigenen machtpolitischen Instinkt begriff Stalin, daß die heutige Kräftekonstellation sowohl in China als in Indien keinen faßbaren Gewinn für die Sowjetpolitik im gegenwärtigen Augenblick abwerfen kann, und warnte Molotow vor der Überschätzung des „realen Nutzens der chinesischen Wirrnis und des indischen Passivwiderstandes für die Komintern wie für die USSR".

Die Argumente der Anhänger der anglo-russischen Annäherung kann man dagegen nach der Darlegung des wohlinformierten Moskauer Korrespondenten des „Sozialistischen Boten" wie folgt zusammenfassen: Das vitalste Interesse des Räteverbandes — dieses ersten sozialistischen Staates der Weltgeschichte — besteht zunächst darin, mit heiler Haut aus dem immer enger werdenden Ring der Außenmächte herauszukommen. Um dieses Ziel zu erreichen, muß dieser Ring durchstoßen werden. Das beste Mittel hierfür aber ist die bereits von Lenin empfohlene Methode: die Interessen der Außenmächte gegeneinander auszuspielen oder — um in Lenins bilderreicher Sprache zu reden — sie mit den Hörnern gegeneinander anprallen zu lassen. Es wäre kindisch-naiv, so argumentieren diese sowjetischen Außenpolitiker, heute keinen Versuch zu machen, den Gegensatz der Interessen zwischen England

und Frankreich, England und Deutschland, England und Amerika für die USSR auszunutzen. Eine Reihe von Jahren nach dem Abschluß des Vertrages von Rapallo spielte ja Deutschland die Rolle eines Keils, der die Einheit der kapitalistischen Blockade spaltete. Und die von Lenin geleiteten Bolschewiki hätten es denn auch verstanden, diesen Spalt zur inneren Stärkung Sowjetrußlands in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht auszunutzen. Allein jene Rolle habe Deutschland nicht etwa aus einer aufrichtigen Sympathie für Sowjetrußland, sondern aus einer nationalen Interessentaktik heraus gespielt. Heute hat sich indessen die Situation geändert. Die neue reaktionäre Regierung in Deutschland, der veränderte Ton der deutschen Presse, das Auftreten einzelner einflußreicher deutscher Industrieführer gegen die Sowjets, das Stocken in den deutsch-russischen Handels- und Wirtschaftsbeziehungen — all das seien deutliche Hinweise dafür, daß Deutschland immer mehr in den antisowjetischen Außenblock hineinkomme. So erfordere die russische Außenpolitik Biegsamkeit und schnelle Umgruppierung. Nun aber ist auf der anderen Seite die Lage derart, daß England sowohl im Inneren (Arbeitslosigkeit) als in seinen Kolonien und Dominien einen Frieden mit der USSR gut gebrauchen kann. Mag sein, daß diese Situation nur eine vorübergehende ist. Dennoch wäre es ein großer Fehler, diese Situation nicht auszunutzen. Zumal eine Reihe russischer Gewerbezweige, im Zusammenhange mit dem forcierten Tempo der Industrialisierung, englischer Technik und englischer Ausrüstung bedarf. Würde man nun einerseits die Arbeitslosigkeit in England, anderseits den alten wirtschaftlichen Wettbewerb zwischen England und Deutschland geschickt ausnutzen, so wären die Aussichten für die USSR gar nicht so schlecht. Hier regt sich, wie üblich, die Phantasie der Sowjetpolitiker, die sich versprechen, daß dort, wo man den Deutschen mit Mühe und Not Millionen Reichsmark an Kredit abknipste, die Engländer Millionen Pfunde geben würden. Und damit kann die Entfaltung der Wirtschaftsbeziehungen mit England auch zu einer instruktiven Lehre und Vergeltung für die gestrigen deutschen Freunde werden, die sich allzu sehr beeilt haben, ihre Selbständigkeit der Sowjetunion gegenüber vor aller Welt zu demonstrieren.

Kurz, es ist eine ganze Reihe von Argumenten da, die diese „englische Orientierung" momentan beeinflussen. Sehr wirksam in gleicher Richtung sind aber auch die Berichte der ausländischen Handelsvertretungen der Sowjetunion, aus denen sich ergibt, daß, trotz aller Anstrengungen, der Exportplan nicht in der gehofften Weise in Erfüllung gegangen ist. Der Holzexport steht tief unter dem Plan. Die Ausfuhr von Pelzen leidet unter der Konkurrenz der Vereinigten Staaten Nordamerikas. Was die Ausfuhr von Naphtaprodukten anbetrifft, so wird das Dilemma immer schärfer, wie das einheimische Feuerungsbedürfnis befriedigt werden solle, ohne die Interessen des Exports zu gefährden. Die Aussichten für die Ausfuhr von Eiern, Butter und Geflügel sind gleichfalls ungünstig, sowohl infolge der Konkurrenz anderer osteuropäischer Agrarländer auf dem Weltmarkte, als neuerdings infolge des deutschen Agrarschutzes. Und doch war, in der Hoffnung auf die Verwirklichung des Exportplans, nicht nur ein entsprechender Importplan aufgestellt worden, sondern in Gemäßheit des ersteren wurden tatsächlich Lieferungsaufträge für Maschinen und sonstige technische Ausrüstung vergeben. Nun erhebt sich also das drohende Gespenst entweder einer empfindlichen Einfuhrdrosselung oder einer Passivität der Handelsbilanz, die die ohnehin starke Devisennot noch verschärfen würde. Schon heute macht ja der Diskont von Sowjetwechseln Schwierigkeiten, und er hat bereits den Stand von 28—30 % erreicht.

Unter diesen Umständen gewinnt der Gedanke der wirtschaftlichen Annäherung an England immer mehr an verlockender Kraft, und als am 16. April d. J. das englisch-russische Handelsabkommen unterzeichnet wurde, erging sich die Sowjetpresse in Tönen höchster Befriedigung. Der Abschluß wurde nicht nur als eine wirtschaftliche Tatsache, sondern auch als „politisches Ereignis erstrangiger Wichtigkeit" gefeiert („Iswestja" vom 17. 4. d. J.), denn er bedeute einen Gegenzug gegen die sowjetfeindlichen Militärpläne. Und wieder erschien die Theorie der Symbiose mit der Außenwelt in den sowjetischen Leitartikeln. Ohne freilich aus dem Geiste der Sowjetpolitiker die Theorie des auszuspielenden inneren Widerstreites der europäischen Mächte zu verdrängen, die von Litwinow in der ersten Sitzung der anglo-russischen Handelskammer durch einen Hieb gegen das widerspenstige Frankreich denn auch befolgt wurde.

Die Spekulation auf das durch die Arbeitslosigkeit angestachelte Interesse für Geschäfte mit Rußland erwies sich übrigens als nicht unrichtig. Nicht nur der Londoner Sowjetgesandte Sokolnikow, sondern auch der „Daily Herald" erwartet russische Lieferungsaufträge im Gesamtbetrage von 20 Millionen Pfund Sterling. Der russische Handelsvertreter Brown weist darauf hin, daß die USSR seit Wiederaufnahme der Beziehungen zu England bereits Aufträge im Werte von 10 Millionen Pfund vergeben habe. Der „Sunday Dispatch" bringt freilich in diesen astronomischen Jubel einen Mißton, indem er feststellt, daß seit Beginn des Jahres 1929 bis zum Abschluß des neuen Abkommens der russische Export nach England sich auf rund 21 Millionen Pfund Sterling belief, während umgekehrt England in dieser Zeit nach Sowjetrußland nur für 4,7 Millionen Pfund Sterling ausführte, was ein beträchtliches Handelsdefizit bedeutet. (Dieses Defizit war bekanntlich auch früher eine ständige Erscheinung im anglo-russischen Handel.)

Die tatsächliche Entwicklung der neu angeknüpften anglo-russischen Beziehungen bleibt erst abzuwarten. Ob aber auch die Orientpropaganda der Komintern auf die Dauer der Symbiose-Theorie geopfert werden wird, ist höchst zweifelhaft. Diese Propaganda hat sich vielmehr erst neuerdings wieder, vor allem im nahen Orient (Ägypten und Palästina), bemerkbar gemacht, worauf wir vielleicht nächstens noch zurückkommen werden.

Berlin Elias Hurwicz

Ein anglikanischer Rückblick auf die russische Kirche

Folgender Rückblick ist, weil in einer anglikanischen Zeitschrift erschienen, von besonderem Interesse.

... Leider hat dies niederdrückende Bild noch eine andere Seite. Die russische Kirche hat selbst Juden- und Stundisten-Verfolgungen unterstützt, wenn auch nicht aktiv so doch passiv, und obgleich wir weit davon entfernt sind, die gegenwärtige Lage als eine völlig verdiente anzusehen, so können wir uns doch lebhaft vorstellen, daß die heutigen schrecklichen Zustände in Rußland hätten verhütet werden können, wenn die russische Kirche sowohl im Leben als auch in der Politik nicht in orthodoxer, sondern in wahrhaft christlicher Weise gehandelt hätte. Die Methodistenbewegung in England hat im 18. Jahrhundert mehr dazu beigetragen, die französischen atheistischen Revolutionsprinzipien zu untergraben, als alle Unterdrückungsmaßnahmen der britischen Regierung.

Die moderne russische Orthodoxie, wie sie von Leuten geschildert wird, die weder der christlichen Religion noch der zaristischen Regierungsform feindlich gegenüberstehen, — z. B. Gleb Bodkin in: „Der Gott, der nicht lachte" *) — ruft den unauslöschlichen Eindruck hervor, daß sie nicht viel anderes bewirkt hat, als eine einfältige und abergläubische Frömmigkeit im russischen Bauern und eine Art mystische Ekstase in den vornehmeren Asketen. Sie gab den heiligen Riten der Kirche eine ästhetische Fassung, welche die Pracht und Sinnlichkeit des Orients mit religiöser Hingebung verschmolz. Und doch fehlte ihr das Eine, das wir modernen Christen als das wahrhaft christliche Bestreben ansehen müssen: so intelligent und selbstlos wie möglich und nach allen Richtungen hin dem Wohl der Gemeinde im Geiste Christi zu dienen!

Die russische Orthodoxie ist aus demselben Grunde unterlegen, aus dem das englische Mönchswesen zur Tudorzeit unterlag. Trotz des Besitzes ausgedehnter Hilfsquellen und gewaltiger Möglichkeiten fehlte der russischen Orthodoxie der notwendige Unternehmungsgeist und die Energie, sie in vorteilhafter Art auszuwerten. Durch die Unbeweglichkeit ihres Denkens, ihre abergläubische Frömmigkeit, durch die Verschlafenheit ihrer Politik, ihren asketischen, mystischen und kirchlichen Geist ohne aufrichtige Hingabe an Wahrheit, Freiheit und Menschlichkeit ist sie gestürzt worden — eine Warnung für andere christliche Kirchen, deren Schicksal es vielleicht sein könnte sich nach und nach auflösen zu müssen, anstatt inmitten von Schrecken und Blut zu Grunde zu gehen.

Vielleicht klingt das Gesagte hart, aber es ist nicht ungerecht. Der abergläubische und ausgesprochen unmoralische Charakter der russischen Religion ist allgemein bekannt. Schon Voltaire schrieb: „Dieses Volk betrachtet es als eine Todsünde an einem Fasttag ein Ei zu essen, aber es betrinkt sich an jedem Feiertag." Der russische Romanschreiber, der erzählt wie ein russischer Bauer mit seiner Axt ausgeht um seinen Nachbar zu ermorden, sich plötzlich besinnt, daß es der Vorabend eines Heiligenfestes ist, im Schnee niederkniet, das vorgeschriebene Gebet spricht und sich entschließt den Mord zu verschieben, bis die geheiligte Zeit vorüber ist, zeigt uns eine vorchristliche Religion. Maurice Hindus, ein wirklicher Kenner Rußlands, widerspricht absolut der anziehenden Schilderung der russischen vorrevolutionären Religion durch Stephan Graham. „Entwurzelte Menschheit" **) erzählt die Geschichte des Zusammenbruchs einer christlichen Kirche; während der letzten zweitausend Jahre hat es viele ähnliche Zusammenbrüche gegeben, wenn auch vielleicht keinen in solchem Ausmaße. Maurice Hindus zitiert den Erzbischof Wedensky („vielleicht der beredteste und überzeugendste Geistliche Rußlands und einer der gelehrtesten"); er sagte:

„Der außerordentliche byzantinische Prunk unserer orthodoxen Gottesdienste ist uns zum größten Fluch geworden. Unsere Kirche hat auf Kosten innerer Werte nach äußerer Prachtentfaltung gestrebt, nach prahlerischem Glanz auf Kosten geistiger Vervollkommnung. Sie eignete sich pomphaftes Schaugepränge, Herrschergewalt und Riten an, aber dabei verlor sie ihre Seele. Jetzt erst fangen wir an zu begreifen, was für ein schwächliches Geisteskind unsere Orthodoxie gewesen ist. Deshalb ist sie auch in Auflösung begriffen."

*) The God who did n't laugh. Victor Godancz, 14 Henriette Street, Coventgarden. 1929.

**) Humanity Uprooted. Published by Jonathan Cape 1929.

Maurice Hindus fügt hinzu:

„Zu ausschließlich hatte sich die orthodoxe Kirche der Ausübung von Zeremonien und der Veräußerlichung hingegeben. ... Sie unterließ es, sich den wechselnden Formen einer sich immer weiter ausbreitenden Zivilisation anzupassen, welche die Kraft besaß, neue Ideen und neue Fragen im menschlichen Geist anzuregen. Kaum beachtete sie die Anforderungen der Wissenschaft, die Humaniora und die wachsenden sozialen Bewegungen. Sie wußte kaum von deren Existenz. ... Zweifel an sich selbst und Selbstkritik wurden auf sorgfältigste unterdrückt. ... Sie beliebte die geistigen Kräfte zu ignorieren, die in der Welt außerhalb ihrer eigenen Grenzen am Werke waren. Darum mußte ihr geistiges Wachstum stehen bleiben. Sie konnte sich einzig und allein auf ihren geistlosen, mechanistischen Mystizismus stützen. ... Die Auswirkung der orthodoxen Kirche hatte einen verödenden und sterilisierenden Einfluß auf das bäuerliche Geistesleben. Ihre Anforderungen beruhten weder auf lebendigem Fühlen noch auf irgendwelchem Verständnis der wirklichen Glaubensziele und der eigentlichen Bedeutung des Gottesdienstes, sondern auf Wunder, Zauberei und Zeremonien. Immer hatte sie die Form stärker betont als das Wesen, und die Technik gottesdienstlicher Handlungen mehr als deren geistigen Inhalt. ... Der bäuerliche Glaube betätigte sich im starren Festhalten am Buchstaben. Er bestand aus einem fromm ausgeübten, berechnenden Formenwesen. Der Bauer ging zur Kirche, er hielt die zahlreichen Fasttage ein, zündete Kerzen vor den Bildern seiner Lieblingsheiligen an und suchte Mönche und heilige Männer auf, die gegen Entgelt Wunder tun konnten. ... Eine derartig mechanisierende Religionsauffassung konnte die verheerenden Folgen der Revolution mit ihrem grimmigen Kampf gegen alles nicht vernunftgemäße Glauben und Handeln nicht überleben. Ihre verkümmerte Geistigkeit konnte den Bauern nicht über die Inkonsequenzen und Widersprüche hinweghelfen, in welche die Revolution sie gestürzt hatte."

Diesem ganzen Unheil stehen wir nicht im Geiste pharisäischer Selbstgerechtigkeit gegenüber, sondern wir gedenken der apostolischen Warnung: „Darum wer sich lässet dünken er stehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle." Als der verstorbene Sir William Ashley an einer wichtigen christlichen Konferenz teilgenommen hatte, schrieb er einem Freunde: „Täglich ärgere ich mich aufs neue über die pittoreske Unwirksamkeit der Griechisch-orthodoxen."

Vielleicht wird eines Tages der Vorwurf „pittoresker Unwirksamkeit" auch gegen die Kirche von England, deren Leuchter man entfernt hat, vom Geschichtschreiber erhoben werden.

The modern Churchman. März 1930. S. 675—77

Wöchentliche Chronik

Im Strafrechtsausschuß des Reichstages wurde an Stelle des Eides die feierliche Beteuerung und an Stelle des Meineides die falsche Beteuerung vor Gericht gesetzt, mit 17 Stimmen der Sozialdemokraten, Demokraten, Kommunisten, Volkskonservativen und des Abgeordneten Strathmann gegen 10 Stimmen.

Zur Erinnerung an die Jubiläumsfeierlichkeiten in Augsburg wird eine Gedenkmünze ausgegeben.

In Berlin ist ein Arbeitsausschuß der evangelischen Studentenschaft ins Leben gerufen, der Korporationen wie Freistudenten umfaßt und die schon seit Jahren bestehende Studentenseelsorge auf eine breitere Grundlage stellen will.

In der Provinz Sachsen wurden zu Pfingsten zum ersten Male in größerem Umfang Jugendsprechchöre im Gottesdienste verwandt unter Mitwirkung der bereits bestehenden Sprechchöre der Junglandbünde.

In Sachsen sind von 1513 Pfarrstellen 138 unbesetzt, 96 werden von anderen Pfarrern mitverwaltet.

Die evangelisch-lutherische Freikirche in Sachsen und anderen Staaten ist von der Regierung des Freistaates Sachsen als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt worden. Sie zählt 13 370 Glieder in 47 Parochien mit 61 Gemeinden und 51 Pastoren. Sie besitzt eine theologische Hochschule in Berlin-Zehlendorf, Kinderfreundgesellschaft, Schriftenverein (Zeitschriften: „Die evangelisch-lutherische Freikirche" „Schrift und Bekenntnis"), einen Sängerbund und Lutherischen Jugendbund mit 1180 Mitgliedern in 230 Gruppen. Präses ist Pastor D. Theodor Nickel in Hamburg.

Sämtliche Gruppen des Thüringer Landeskirchentages mit Ausnahme der Deutschkirchlichen haben Erklärungen gegen den Schulgebetserlaß veröffentlicht.

Der Antrag auf teilweise Aufhebung der Sonntagsruhe in Nürnberg aus Anlaß des Muttertages wurde mit den Stimmen des Christlichen Volksdienstes der Bayrischen Volkspartei und der Sozialdemokraten abgelehnt; für den Antrag setzten sich die Bürgerliche Arbeitsgemeinschaft und die Nationalsozialisten ein.

In Oberammergau finden während der ganzen Spielzeit in der neuerbauten evangelischen Kirche Gottesdienste statt am Vorabend, Morgen und Abend der Spieltage.

In Württemberg hat sich zur Unterstützung der privaten evangelischen Schulen ein evangelischer Schulbund gebildet.

Die Württembergische Bibelanstalt hat im Auftrage der Missionsgesellschaften von Berlin, Bethel, Herrnhut und Leipzig ein Kisuaheli-Testament herausgegeben.

Der Reichsverband der deutschen Kindergottesdienste umfaßt 12 387 Kindergemeinden mit 832 820 Kindern und mehr als 35 000 freiwilligen Helfern und Helferinnen; unter Hinzurechnung der nicht im Verbande organisierten Kindergottesdienste ergibt sich eine volle Million von Kindern.

Die deutsche evangelische Ostasienmission hat auf ihrer diesjährigen Braunschweiger Tagung die Begründung eines Lehrermissionsbundes beschlossen.

LV 21 zu der Ablehnung des Aufnahmegesuchs der Ostasienmission in den Deutschen Evangelischen Missionsbund: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden, und was Gott geschieden hat, das soll der Mensch nicht zusammenfügen wollen."

Der Ordinarius für Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung in Breslau R. Guardini hält als ständiger Gast der Universität Berlin in diesem SS Vorlesungen in der philosophischen Fakultät und ein religionsphilosophisches Seminar.

Am 1. November wird in Maria Laach eine Benediktinerakademie als Schule des Mönchtums eröffnet.

Die zuständigen Stellen der sozialdemokratischen Partei haben dem Preußischen Landesverband der Religiösen Sozialisten zugesichert, daß bei der Besetzung der sozialdemokratischen Funktionärstellen und der Verteilung der Mandate die Freidenker grundsätzlich nicht mehr bevorzugt werden sollen. Gmde 21

Zu Mitgliedern der deutschen Unitätsdirektion wurden gewählt: Theodor Marx (Vorsitzender), Otto Uttendörfer (Stellvertreter), Samuel Baudert und Johannes Vogt.

Das Kuratorium der deutschen Mennonitengemeinden beruft für Herbst eine Welthilfskonferenz der Mennoniten aller Länder nach Danzig ein.

Basel, Bern und Zürich haben den Lic. in der Dr. theol. verwandelt.

Die seit vier Jahren von der Gereformeerden Kerken in Holland getrennten Gemeinden unter Dr. Geelkerkens Führung nennen sich „Reformierte Kirche in hersteld verband" und umfassen 26 Gemeinden mit 16 Pfarrern und 6386 Gemeindegliedern, davon nur 2783 außerhalb Amsterdams. (1927, 46, 397)

Von den in Amsterdam vollzogenen Eheschließungen waren 1929 nur noch 31 % (1900 65 %) mit einer Trauung verbunden. Die Geburten gingen auf 17,61 auf 1000 Einwohner zurück.

Von den ungarischen Abgeordneten sind römisch-katholisch 62,1, griechisch-katholisch 0,8, orthodox 0,4, reformiert 23,7, lutherisch 9,8, unitarisch 0,4, israelitisch 2,4, konfessionslos 0,4 %.

Die vier reformierten theologischen Hochschulen Ungarns zählten 1929 340 Hörer mehr als im Vorjahre.

Der schwedische Kultusminister hat in der Ersten Kammer des Reichstages auf eine Frage betr. Ergreifung von gesetzlichen Maßnahmen gegen den Gewissenszwang, den die römische Geistlichkeit in Mischehen ausübt, geantwortet: Sollte nicht das römische Trauungsrecht dahin eingeschränkt werden, daß dem römischen Priester das auch staatlich geltende Trauungsrecht bei Mischehen entzogen werden und die schriftliche Abmachung über die Kindererziehung bei gemischten Ehen dem bürgerlichen Standesbeamten vorgelegt werden müssen, um rechtliche Geltung zu erlangen? Es wäre auch im allgemeinen die Frage nach der Zuständigkeit der römisch-katholischen Kirche für die Vornahme von Trauungen und die Bedingungen dafür zu prüfen. DEK

In der schwedischen Ersten Kammer und auch im Reichstag wurde ein Antrag, den im vorigen Jahre erfolgten Regierungserlaß wieder aufzuheben, der einige Katechismusstücke zum Lernen freigibt, definitiv abgelehnt.

Die bischöfliche Kirche in London sammelt einen Fonds von 250 Pfund zur Ausbreitung ihrer Arbeit in den Außenbezirken, wo in den letzten fünf Jahren etwa 80 000 neue Häuser gebaut wurden.

Die römischen Bischöfe von Malta haben in einem Hirtenbrief alle Gläubigen mit der Exkommunikation bedroht, die regierungsfreundliche Zeitungen lesen oder in den bevorstehenden Wahlen einem Kandidaten der verfassungsmäßigen Partei ihre Stimme geben. Anlaß die Verweigerung der Ausreiseerlaubnis für einen in ein ausländisches Kloster strafversetzten Mönch durch den Ministerpräsidenten Lord Strickland.

Die Missionsgaben für das päpstliche Werk der Glaubensverbreitung stiegen im Jahre 1929 von 55,3 auf 66 Millionen Lire; aus Deutschland kamen 5,6, d. i. ¼ mehr.

Der Papst hat den Komponisten Mascagni beauftragt, eine Hymne für den vatikanischen Staat zu komponieren.

In Prag bildet sich zum ersten Male in der Geschichte des Tschechischen Protestantismus eine Gesellschaft für Heidenmission, die in Verbindung mit der Pariser arbeiten will.

In Brünn wurde ein kirchlicher Trauakt in der Esperantosprache vollzogen.

Der polnische Kultusminister Czerwinski gehört dem evangelischen Bekenntnis an.

Der Bischof von Pinsk Lozinski hat in einem offenen Brief an die Offiziere seiner Diözese seine Stellungnahme gegen die Verehrung des Marschalls Pilsudski auch im Gottesdienst ausführlich begründet. Darauf hat der Garnisonkommandant von Pinsk ein offenes Schreiben an den Bischof gerichtet: er habe den bischöflichen Hirtenbrief und seine Verteilung im Heere verboten, da er alle Merkmale einer politischen Flugschrift an sich trage und geeignet sei, die Autorität des Führers der polnischen Wehrmacht zu untergraben. EvKblP 8

In den Pfingsttagen fand eine allgemeine Kirchenversammlung der ganzen Orthodoxen Kirche mit Ausnahme Rußlands auf dem Berge Athos statt.

Die erste Frau, die in der Orthodoxen Kirche das Amt eines Predigers bekleidet, ist Frau Olga Feodorowitsch in Barocznew in Wolhynien.

In Jugoslawien hat der König die konfessionellen Feiertage für die einzelnen Konfessionen festgesetzt. Die Evangelischen haben 8 Feiertage, die Orthodoxen 24, die römischen Katholiken 16 usw.

Die Reformierte Kirche erhält vom rumänischen Staat jährlich 69, die Ungarisch-unitarische 11½, die Evangelisch-lutherische 23 Lei. Dazu bezogen durch die staatlichen Steuerorgane von ihren eigenen Gläubigen die Reformierte allein für die konfessionellen Schulen 13, die Unitarische 0,427, die Lutherische 100 Millionen Kirchensteuer.

Die Deutschen in Addis Abeba haben sich zu einer Gemeinde „Deutsche evangelisch-lutherische Christuskirche" zusammengeschlossen. Die Gemeinde umfaßt 60 wahlberechtigte Mitglieder und 20 Kinder.

Der neue Sowjetkalender, wie ihn die Regierungskommission dem Rat der Volkskommissare vorgelegt hat, beginnt mit der Revolution 7. November 1917 und umfaßt 12 Monate zu 6 Wochen mit je 5 Tagen, dazu die 5 Revolutionsfeiertage, die in die Monate als A oder B-Tage eingefügt sind. Die Monate und Tage tragen die bisherigen Namen mit Ausschaltung von Samstag und Sonntag.

Von Dezember bis Februar wurden sämtliche evangelische Pastoren der Krim verhaftet und in die bis über den Rand überfüllten Gefängnisse geworfen. AEKZ 21

Von Personen. Abgelehnt: Berlin von Professor Dr. Martin Heidegger in Freiburg. Habilitiert: Lic. Alfred de Quervain, Pfarrer in Neuenstadt, für systematische Theologie in Basel. Berufen an Pädagogische Akademien: Dr. Martin Rang nach Halle, Lic. Dr. Redeker nach Kottbus. Ernannt: Lic. Dr. Friedrich Horst, Privatdozent für AT in Bonn, zum a. o. Professor. Gewählt: Zum Vorsitzenden des Internationalen Verbandes zur Verteidigung und Förderung des Protestantismus der frühere Staatsminister Dr. Jan Rudolf Slotemaker de Bruine; zum Direktor der Rheinischen Mission Pfarrer Friedrich Keppler in Heidenheim a. d. Brenz. Promoviert zu DD: Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Frauenbundes Frau Paula Müller-Otfried von Göttingen; Pastor und Dozent Karl Freudenfeld in Riga von Warschau; Professor D. Karl Barth in Bonn von Glasgow. Gestorben: Herausgeber der evangelischen Monatsschrift der Sudetendeutschen „Deutscher Glaube" Pastor Lic. Waitkat in Joachimstal; Wirkl. GR Professor D. Adolf von Harnack in Berlin; GR Professor D. Julius Smend in Münster. E St

Harnack † 12. 6.

Gestern des Abends spät hat das Radio Harnacks Tod verkündet. Ein Freund telefonierte mir die Nachricht noch eben. Die ganze Nacht gehörte, ob ich wachte oder schlief, dem Hingegangenen.

Man sah es mit Sorgen kommen. Aber man kann sich schwer an die Tatsache gewöhnen. Ein treuer Freund weniger, das muß man hinnehmen; ein Meister des Lehrens, aber schon übte er seinen Beruf nicht mehr aus; vieles konnte er nicht mehr, aber es war so beruhigend, daß er noch da war. Repräsentant eines Zeitalters, das schon fast für uns versunken ist, Exponent einer Kultur, die zu behaupten wir schwere Mühe haben — so fühlen wir sein Scheiden.

Seine vielseitige Bedeutung wird von allen Seiten gewürdigt werden in diesen Tagen. Wer RGG zur Hand hat, lese von Sodens Artikel. Mir kreisen die Gedanken immer wieder um seine kirchliche Laufbahn und Wirksamkeit. Nicht ohne Bitternis.

Die Geschichte der Kirche erkor er sich für seine Lebensarbeit. Er wußte die jungen Theologen, die zu seinen Füßen saßen, wenig jünger als er, nicht nur für die Wissenschaft zu gewinnen, sondern auch mit einem freudigen Eifer für ihren Beruf an die Welt zu erfüllen. Die Kirche hat ihm das nicht gedankt. Von dieser Tragik seines Lebens muß unsereiner heute zeugen.

Der erste Band seiner Dogmengeschichte erschien 1886. Eine Generation hat davon gezehrt. Um ihn her in Gießen grünte blühendes Leben. Zwei Landeskirchen konnten ihn brauchen, die sächsische und die altpreußische. Dresden und Berlin lehnten ihn ab. Nicht den Mann des Apostolikumstreites, sondern den Autor der Dogmengeschichte. Auf Umwegen kam er 1888 doch nach Berlin. Der Staat setzte es durch.

1892 kam der Apostolikumstreit. Mit einer gewissen Naivität, die sein Treuverhältnis zur Kirche bestimmte, gab er den Studenten in ihren Erkenntnisnöten einen vermittelnden Rat. Das war zu viel für die Kirche. Kein Presbyterium, keine Synode hat ihn gesehen. Er mußte seine kirchliche Wirksamkeit vom Katheder her, die wahrlich eine gesegnete war, ausüben trotz der Kirche. In einer Zeit, wo die Fakultäten Preußens im Begriff sind, ihre Erstgeburt zu verkaufen gegen ein Linsengericht: meminisse iuvabit.

Seit den Erfahrungen des Apostolikumstreites hielt sich Harnack kirchlich zurück. Ein Stück praktisches Kirchentum nur blieb ihm zugänglich: der Evangelisch-soziale Kongreß. An ihm hat er tapfer mitgearbeitet. Als man ihn 1903 an die Spitze stellte, ein wie eifriger und kundiger Präsident ist er gewesen! Aber im übrigen mußte er seine Tatkraft, sein Organisationstalent, sein umfassendes Interesse profanen Aufgaben zuwenden. Seit 1905 dem preußischen Bibliothekswesen, seit 1910 der Kaiser-Wilhelms-Gesellschaft. Mit welcher Hingabe und welchem Erfolg hat er da gearbeitet! Das hätte die Kirche haben können.

Es kam eine dritte Zeit seines Lebens, da hatte die Kirche ihren Frieden mit ihm geschlossen. Man ließ ihn gelten. Man bot ihm auch einen Platz an in dem Deutschen Evangelischen Kirchentag. Er hat verzichtet. Es kam zu spät. Die Zeiten hatten sich geändert, die Kirche in ihnen. Aber das war keine Genugtuung, keine Gutmachung des einst Erlittenen. Immerhin, ein Versöhnendes lag doch darin. Und wie bei seinem Lehrer Albrecht Ritschl wird es gehen, der einst Antichrist allmählich zum Kirchenvater avancierte: die Kirche wird sich seiner noch rühmen.

Die Betrachtung, die ich angestellt habe, war glaube ich Harnack nicht fremd. Nur daß alle Bitterkeit ihm weit fernlag. Dazu half ihm die Ruhe des Historikers und seine inwendige Frömmigkeit. Und gewiß auch die Freude an dem Segen, der trotz allem sichtbar auf seiner Arbeit für das große Ganze lag. Freilich die Zeit wurde ihm fremder! Nun ist er zur ewigen Ruhe eingegangen. Zu früh für die, die ihn lieb hatten. R

Verschiedenes

Soeben erschien, auch noch eine Gabe zum 25. Juni: **Das Marburger Religionsgespräch 1529. 1929.** Zum vierhundertjährigen Gedächtnis. Predigten, Reden, Ansprachen. Im Auftrag der Kirchenregierung der Evangelischen Landeskirche Hessen-Kassel herausgegeben von D. Dr. Heinrich Hermelink. Gotha, Leopold Klotz Verlag. 87 S. 3 M. Dieser sehr erwünschte Bericht hat nur den einen Schönheitsfehler: daß D. Walther Köhlers Vortrag fehlt. Man muß ihn bei J. C. B. Mohr in Tübingen extra kaufen: **Das Religionsgespräch zu Marburg 1929.** 43 S. 1.80 M. Aber der Bericht ist im übrigen preiswert genug. Es sind doch damals allerhand beachtenswerte Worte gesagt worden, die hier und dort noch immer Gemüter bewegen und auf die es sich wohl lohnt zurückzukommen. R

Versammlungskalender

24. 25. Juni Jungevangelische Tagung Magdeburg
23.—25. Juni Deutscher Alkoholgegnertag Dresden
25. Juni Gedenkfeier der Augsburgischen Confession Augsburg
26.—30. Juni Deutscher Evangelischer Kirchentag Nürnberg
27.—29. Juni Religionspsychologischer Kongreß Erfurt
1.—3. August Bund Deutscher Jugendvereine Darmstadt
1.—5. August Allgemeine Christliche Studententagung Bad Saarow/Mark und Elsenburg bei Kaub
1.—5. August Religiöse Sozialisten Stuttgart
25.—30. August Theologischer und psychologischer Ferienkursus Genf
7.—12. September Reformierter Weltbund Wuppertal-Elberfeld
8.—27. September Laienführerkursus Comeniushaus Spandau
10.—14. September Evangelischer Bund Coburg
14.—18. September Gustav Adolf-Verein Stuttgart
22.—25. September Lutherisches Einigungswerk Augsburg
28. September—2. Oktober Ostasienmission (AEPMD) Heidelberg
2.—4. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Augustusburg
5.—8. Oktober Theologentag Breslau
6. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt, Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke.

Inhalt Nr. 23: Zum Fest! (Hennecke). Sonntag (Cornelius). Gen.-Sup. Dibelius und die Pfarrervorbildung (Joh. Clericus). Christentum und Deutschtum (Goldschmit). Brief aus der Schweiz (Baur). Von gestern und heute (Friede auf Erden u. A. Tagungen). Büchertisch.

Inhalt Nr. 24: Ans Ziel (Hennecke). Das Glauben, das Bekennen und die Bekenntnisschriften (Mulert). Zur Theologie der Augustana (Schubring). Von gestern und heute (Luthertum und Protestantismus. Entscheidende Aufklärung tut not u. A.). Büchertisch.

„Da schlug die heiße Kraft um in den sittlichen Willen" –

sie schufen nicht einen neuen Staat, sie schufen eine neue geistige Macht, eine neue Zucht, eine neue Art, kurz sie wurden „ein neues Volk". — Jene Judäer in Babylon, deren weltgeschichtliche Tat „Züchtung zum Volkstum" war, haben unserem Volke ein leuchtendes Beispiel und Vorbild geschaffen und damit gezeigt, daß Volkstum ein geistiges Leben ist und ein Willensergebnis. Auch unser neues Reich kann nicht mit Mitteln äußerer Gewalt geschaffen werden, wenn das neue Volk nicht da ist, dieses dritte Reich mit neuer Gesinnung und Gesittung zu erfüllen. Es bedarf der mühseligen Vorbereitung durch die von Mensch zu Mensch sich ausbreitende Gemeinde der Stillen im Lande, die sich zuerst in der Kraft des inneren Willens erprobt und so heranreift, auch den kommenden äußeren Sturm siegreich zu bestehen. Diese Predigt von dem von innen heraus zu schaffenden Volkstum war die Botschaft der alttestamentlichen Propheten und ist auch heute wieder der Heroldsruf Max Maurenbrechers, der von dieser Grundeinstellung aus unsere soziale und nationale Kultur, die Religion Alten und Neuen Testaments und alle Äußerungen modernen Lebens wertet. In seinem soeben erschienenen Buche „Der Heiland der Deutschen"*) schildert er, der begabteste Schüler Friedrich Naumanns und lange Jahre seine rechte Hand, die aus tiefster, gottgebundener Verantwortung heraus erforderliche Arbeit der Kirche, des Staates und jedes Einzelnen.

Streng und hart, gebieterisch fordernd tritt M.'s Buch an jeden Einzelnen heran. Leidenschaftliche Anfeindungen werden wie eine Sturmflut über dieses Buch hereinstürzen. Trotzdem wird es in deutschen und christlichen Kreisen begeisterte Zustimmung finden. Es ist unmöglich seine Botschaft totzuschweigen. Und mag er auch von vielen verlacht werden — die Botschaft bleibt, und die Geschichte wird ihn und sie rechtfertigen.

*) **Max Maurenbrecher:** „Der Heiland der Deutschen", der Weg der Volkstum schaffenden Kirche. 1930. 206 Seiten. Kart. 5.80, Lwd. 7.50. Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Zwei neue bedeutende evangelische Romane!

HILDUR DIXELIUS / SARA ALELIA

Aus dem Schwedischen von W. u. D. v. d. Mülbe

512 Seiten 8°. Geheftet M 6.—, Leinen M 8.50

„Ich bekenne gerne, daß ich noch selten ein so edles, so innig und wahrhaft evangelisch frommes Buch gelesen habe. Hildur Dixelius ist mit diesem Buche etwas Großes gelungen. Man sagt kaum zuviel, wenn man den Roman als eine klassische Darstellung des lutherischen Lebenstypus empfindet." D. Lauerer in der „Neuendettelsauer Chronik".

JOHAN BOJER / DER NEUE TEMPEL

Aus dem Norwegischen von J. Sandmeier und S. Angermann

336 Seiten 8°. Geheftet M 5.25, Leinen M 7.—

„Was das neue Buch Bojers von seinen früheren unterscheidet, ist der in letzterem erst mehr geahnte, tiefe religiöse Inhalt: Menschen der mannigfachsten Lebensführung und Welt- und Lebensauffassung, die auf den verschiedensten Wegen den Zugang zum Ewigen suchen, finden die Erfüllung ihrer tiefsten Sehnsucht in der ganz neu erlebten Abendmahlsgemeinschaft — dem neuen Tempel." Christentum und Wirklichkeit

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München

Die vierte Pfarrerstelle zu Leipzig-Connewitz

wird infolge Berufung des bisherigen Inhabers in ein akademisches Lehramt am 1. Oktober 1930 frei. Seelenzahl der Gemeinde 28000, zu einem erheblichen Teil Arbeiter; 4 Pfarrer, 1 Hilfsprediger, 4 Gemeindebezirke, 1 Filiale. Erwartet wird u. A. Arbeit an kirchlich Abseitsstehenden, Fortführung von „Ausspracheabenden" des Vorgängers, neuzeitliche Jugendarbeit. Besoldungsgruppe I. 1c. Mietwohnung von 7 Zimmern. Waldnähe. Bewerbungen bis zum 5. Juli 1930 an den Rat der Stadt Leipzig als Patron.

Leipzig-Connewitz, den 12. Juni 1930.

Der Kirchenvorstand zu Leipzig-Connewitz.
Ranft, Pfarrer.

Die Stelle des Geistlichen der

Evangelischen Kurgemeinde in Davos

ist neu zu besetzen (Krankenseelsorge, Religionsunterricht, Vortragstätigkeit u. and.).

Geräumige Dienstwohnung mit Gartenanteil.

Bewerbungen mit Lebenslauf und Schilderung der bisherigen Tätigkeit sind baldigst an den unterzeichneten Vorstand einzureichen.

Der Vorstand
der Evangelischen Kurgemeinde Davos.

Die Pfarrstelle in Brunsbüttelkoog

ist vakant und wird hierdurch zur Bewerbung ausgeschrieben. Der Kirchenvorstand präsentiert. Die Gemeinde wählt.

Die Besoldung richtet sich nach den Grundsätzen der Uebergangsversorgung der Geistlichen. Brunsbüttelkoog ist an der Elbmündung schön gelegen. Pastorat mit Garten ist vorhanden. Ortsklasse B. Höhere Schulen in Itzehoe und Marne sind mit der Bahn oder Autobus zu erreichen.

Bewerbungen mit Zeugnisabschriften und Lebenslauf sind bis zum 1. Juli d. Js. an den **Kirchenvorstand** in Brunsbüttelkoog einzureichen.

Der Synodalausschuß
gez. Lucht.

Evangelischer Diakonieverein E. V.

Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 8
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege. Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege. Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O.II.R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
1929 bestanden 30 Abiturienten.

In sehr schöner, gebirgiger Gegend Mittelfrankreichs (360 M. ü. M.) finden im Oktober zwei Söhne oder Töchter **gute Aufnahme** in einem ev. Pfarrhause, mit Gelegenheit gründlich französisch zu lernen. Der Pfarrer und seine Frau verstehen deutsch und sind bereit Unterricht zu erteilen. Gute, höhere Schulen vorhanden.

Pasteur **Galley,** 21 Boul. de la République, Rodez (Aveyron)

Auskunft erteilt auch Missionar **Hermann,** 2 rue du Puits, Strasbourg (Abonnent der Christl. Welt).

Deutsche **Damen** oder **Herren** finden bei gebildeter englischer Familie in Eastbourne (Seebad an der englischen Südküste) Familienanschluß und behaglichen Aufenthalt. Pensionspreis die Woche 3½ Guineen. Gelegenheit Englisch zu lernen. Beste deutsche Empfehlungen.

Mrs. **Seymour Lacey**
105 Enys Road
Eastbourne, Sussex.

Die Gegenwartsprobleme des Weltprotestantismus!
Eine Erinnerungsschrift, die in die Zukunft weist!

Das Marburger Religionsgespräch
1529—1929

Predigten — Reden — Ansprachen
im Auftrage der Kirchenregierung der evangel. Landeskirche Hessen-Kassel herausgegeben von

Heinrich Hermelink

Preis drei Mark

Die im Auftrag der Kirchenregierung der Landeskirche Hessen-Kassel von Professor D. Dr. Hermelink in Marburg herausgegebene Erinnerungsschrift enthält die Predigten, Vorträge und Ansprachen, die bei der Marburger Tagung gehalten wurden und führt so in die Gegenwartsprobleme des gesamten Protestantismus ein. Sie wird als Unterlage für die weitergehende Diskussion über diese eminent wichtigen Fragen der Bedeutung der Konfessionen und der Formen der Einigung des Protestantismus eine unentbehrliche Grundlage sein. Direkt sensationell wirkten insbesondere die Vorschläge von Professor D. Rudolf Otto, Marburg über Bildung eines protestantischen Weltsenats, auf die ein Echo und eine Auseinandersetzung in allen kirchlichen Lagern des Weltprotestantismus erwartet werden darf.

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Zur Augustana-Feier!

Ein Büchlein zur Massenverteilung!

Theodor Bock: Der Reichstag zu Augsburg und die Augsburger Konfession.

Mit einem wertvollen Bilde von Fr. Marbersteig ausgeschmückt, auf dessen Rückseite die einzelnen hervorragenden Teilnehmer genau mit Namen bezeichnet sind.

Preis einzeln M. —.50, bei 50 Stück M. —.45, bei 100 Stück M. —.40

Das Büchlein wurde von der ganzen evangelischen Presse außerordentlich günstig beurteilt und für die Verbreitung in den Gemeinden, durch den sehr billigen Preis des Büchleins erleichtert, aufs Wärmste empfohlen.

Verlag f. Volkskunst u. Volksbildung, Richard Keutel, Lahr in Baden

---

Haus der Christlichen Welt

Friedrichroda i. Thür., Schreibersweg 6

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Gute Verpflegung. Auf Wunsch vegetarische oder diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde und Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.

Anfragen an die Hausmutter Frau Blume. Fernsprecher 270.

EISU-Betten Stahl- u. Holz- Schlafzim.- Stahlmatr.
Kinderbetten, Polster, Chaiselong., an jeden Teilz. Katal. fr. Eisenmöbelfabrik Suhl Thür.

Soeben erschien:

Dr. med. Wilhelm Winsch: **„War Jesus Vegetarier und Abstinent?** Eine prüfende Zusammenstellung aller entscheidenden Stellen und Gesichtspunkte." Preis 60 Pf.

Selbstverlag. Berlin-Halensee. Georg Wilhelm Straße 6.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 5. Juli

Dieser Nummer liegt ein Prospekt über den Band **„Reformation und Gegenreformation" der Propyläen-Weltgeschichte** bei.